HISTORY OF ADVAITHA
അദ്വൈതചരിത്രം

Dr Suvarna Nalapat Trust

SNALAPAT@GMAIL.COM SUVARNA NALAPAT

Dr Suvarna Nalapat Trust for Education and Research

(Registered as a Charitable Trust for promoting Education and Research on Indian culture and civilization and for Integrated Healthcare , world peace.)

Kerala. India.

ഉള്ളടക്കം

ശങ്കരാചാര്യരുടെ കാലം.

ശങ്കരനാരായണന്റെ ചരിത്രത്തിന്റെ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ഏടുകളുടെ രണ്ടാം വാള്യം ശങ്കരാചാര്യരുടെ ഫിലോസഫിയേയും ജീവിതകാലത്തേയും വിലയിരു ത്തുന്നു. കുഞ്ഞൻരാജാവ് എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടാണ് . ശങ്കരാചാര്യകാലമായി . നിശ്ചയിച്ചത്. ഇതിനെ ശങ്കരനാരായണൻ എപ്പിഗ്രാഫിക്ക് തെളിവുകളാൽ ഖണ്ഡിക്കുന്നു.

ഈ വാള്യം ആരംഭിക്കുന്നത് നമഃശങ്കരായ ച മന്ത്രത്തോടെയാണ്. ശാരീരകഭാഷ്യം, ശങ്കരന്റെ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിവാദത്തിനെതിരെ സാംഖ്യ,വൈശേഷിക, മഹേശ്വര ,ഭാഗവത,ബൌദ്ധന്മാർ ഉയർത്തിയ ചോദ്യങ്ങളും ,ദ്വൈതഫിലോസഫിയായ ന്യായശാസ്ത്രത്തെ ശങ്കരൻ ഉപയോഗിച്ച വിധവും ഇവയെല്ലാം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. ശങ്കരാചാര്യർ വൈശേഷികരെ അർദ്ധവൈനാശികരെന്ന് അവരുടെ പരമാണുവാദം കൊണ്ട് വിളിക്കുന്നു. അദ്വൈതി പരമാണുവിനെ പ്രപഞ്ചകാരണമായി അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ബ്രഹ്മനാണ് പ്രപഞ്ചകാരണം.ബ്രഹ്മം ഊർജ്ജം അഥവാ പരമപ്രകാശമായ ചൈതന്യമാണ്. പരമാണുവും ആ

ചൈതന്യത്തിന്റെ ഇച്ഛയാലാണ് ഉണ്ടാവുന്നത്. അത് ലയിക്കുന്നതും ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിലാണ്. ശങ്കരനു ശേഷം വൈശേഷികർ തങ്ങളുടെ തെറ്റ് ഗ്രഹിച്ച് അതിനെ തിരുത്തുകയുണ്ടായി. ആന്വീക്ഷി കി അഥവാ ന്യായശാസ്ത്രം കൌടില്യന്റെ അർത്ഥ ശാസ്ത്രത്തിൽ   പറയുന്നുണ്ട്. വാത്സ്യായനന്റെ ന്യായശാസ്ത്രവും ഇത് വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. അണു അഥവാ അനു എന്നതിന്റെ ഈക്ഷ അഥവാ ദർശ നം എന്നാണ് ശങ്കരനാരായണൻ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. ശാസ്ത്രീയമായ അന്വേഷണം കൊണ്ട് പ്രത്യക്ഷദർശ നമായി ആഗമത്തെ സൂക്ഷ്മമായി മനസ്സിലാക്കലാ ണ് അത്. . അത് ഒരു റെവലേഷൻ അഥവാ പ്ര കാശനമാണ്യോഗവും സാംഖ്യവും ലോകായതവും ആന്വീക്ഷികി അഥവാ ശാസ്ത്രീയാന്വേഷണത്തിന്റെ വിവിധമാർഗ്ഗങ്ങൾ മാത്രമാണ്. . എല്ലാ ഗണിതമാ ർഗ്ഗവും അളവുകളും വിവരശേഖരണപ്പട്ടികകളും മാനമേയങ്ങളും സാംഖ്യത്തിന്റെ പരിധിയിലാണ് പെടുന്നത്. സ്ഥൂലം കാര്യവും സൂക്ഷ്മം കാരണവു മായി സാംഖ്യം സ്വീകരിക്കുന്നു. കാര്യകാരണസി ദ്ധാന്തവും സത്കാര്യവാദവും (സത്ത് അഥവാ സ ത്യം സ്വീകരിക്കുന്നു) സാംഖ്യം സ്വീകരിക്കുന്നു. സ ത്തിനേയും അസത്തിനേയും സമവായപ്പെടുത്തി ഇന്റഗ്രേറ്റ് ചെയ്യുന്നതാണ് യോഗം. വൈശേഷികം അതിന്റെ ശാഖയാണ്. യോഗപദ്ധതിയിലൂടെ സമ വായം സാധിക്കണമെന്ന് കൌടല്യൻ പറയുന്നുണ്ട്. അസത്തിനേയും സ്വീകരിക്കുന്നതിനാൽ അസത്കാ ര്യവാദമെന്നും പറയുന്നു. ഭൌതികവാദികളുടെ സിദ്ധാന്തമായ ലോകായതം കാര്യകാരണങ്ങളെ മാത്രം ഫലസിദ്ധിക്കായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നു.

ഓരോ വ്യക്തിയുടേയും സ്വാർത്ഥസുഖമാണ് ലോകായതലക്ഷ്യം. ഇത് സാംഖ്യം, യോഗം ഇവയിൽനിന്ന് ലോകായതത്തെ വ്യത്യസ്ഥമാക്കുന്നു. സാംഖ്യവും യോഗവും ശാസ്ത്രീയവും നിഷ്കാ മവും ആയതിനാൽ സമൂഹത്തിന്റെ, രാഷ്ട്രത്തിന്റെ, ലോകത്തിന്റെ മുഴുവനും സുഖത്തിനാണ്, വ്യക്തിസുഖത്തിനല്ല. അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിന് യോഗവും സാംഖ്യവും രണ്ടല്ല.

ന്യായശാസ്ത്രം ഓരോ ശാസ്ത്രശാഖക്കും സത്യാന്വേഷണം നടത്താനുള്ള കുറ്റമറ്റ ഒരു മാർഗ്ഗം അഥവാ മെത്തേഡോളജി മാത്രമാണ്. അല്ലാതെ പ്രത്യേകശാസ്ത്രശാഖയല്ല. ആ റിസർച്ച് മാർഗ്ഗം എല്ലാ ശാസ്ത്രവും സ്വീകരിക്കുന്നു. ശങ്കരൻ അതിനെ ഒരു ഗവേഷണമാർഗ്ഗമായാണ് സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. അക്ഷപാദനെ ന്യായവിദ് എന്നും ആചാര്യനെന്നും അദ്ദേഹം വിളിക്കുന്നു. പാണ്ഡിത്യം ആദരിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. ഒരു റിസർച്ച് പ്രശ്നം കുട്ടികൾക്ക് ഗുരുനാഥൻ കൊടുക്കുന്നു. അവർക്ക് കിട്ടിയ ഫലം വേറെയാവാം. അവർ എപ്രകാരം റിസർച്ച് മാർഗ്ഗം പ്രായോഗികമാക്കി, അവരുടെ ബുദ്ധിശക്തിയും ആത്മാർത്ഥതയും എത്രമാത്രമാണ് ഇവയെ ആസ്പദമാക്കിയാണ് ഫലം കിട്ടുക. പ്രമാണശാസ്ത്രം ഗ്രഹണശക്തിയുടെ മാർഗ്ഗമാണ്, വ്യക്തിപരമായ ആപേക്ഷികതകളുണ്ട്. അതിനാലാണ് ആപേക്ഷികതക ളെ മാക്സിമം കുറക്കാൻ മാർഗ്ഗം കണിശമാക്കണ മെന്ന് പറയുന്നത്. എല്ലാ ശിഷ്യന്മാരേയും ഒരുപോ ലെ ശ്രദ്ധാവാന്മാരാക്കാനാണ് ഗുരു യോഗചര്യ പഠിപ്പിക്കുന്നത്. ശ്രദ്ധകൊണ്ട് ഗ്രഹണശക്തിയും ഓർമ്മശക്തിയും കൂടും.സൂക്ഷ്മത കൂടും. അതിനാലാ

ണ് ന്യായം യോഗചര്യയേയും സ്വീകരിക്കുന്നത്. ശങ്കരന്റെ സഹിഷ്ണുതയും ശാസ്ത്രബോധവും സത്യാന്വേഷണത്തിന്റെ ദൃഢതയും അദ്ദേഹം ന്യായശാസ്ത്രത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിൽനിന്ന് വ്യക്തമാണ്. ന്യായശാസ്ത്രം അക്ഷപാദനുമുമ്പേ

വാക്യോവാക്യമെന്ന പേരിൽ ഉപനിഷത്തുക്കളിലുണ്ടായിരുന്നു. മൌര്യകാലത്ത് അന്വേഷികി എന്ന പേരിലുണ്ട്. ന്യായശാസ്ത്രമെന്ന് വിഷ്ണുപുരാണം വും യാജ്ഞവൽക്ക്യസ്മൃതിയുമാണ് വിളിക്കുന്നത്. ആധുനികശാസ്ത്രം മോളിക്യൂളുകളേയും അണുക്കളേയും തപിപ്പിച്ച് പരമാണുക്കളാക്കുന്നു. വൈശേഷികം അണുക്കളെ തപിപ്പിക്കുന്നതിന് പീലുപാകമാക്കുക എന്നാണ് പറയുന്നത്. നൈയായികർ പിടരീപാകം കൊണ്ട് ധാതുക്കളെ അണുക്കളാക്കാം എന്ന് പറയുന്നു. (ഭാഷയിലാണ് വ്യത്യാസം). ദ്രവ്യത്തിന്റെ അതിസൂക്ഷ്മമായ യൂണിറ്റ് കിട്ടാനാണ് ഇ ത്. പരമാണുവും ദ്രവ്യമാണ്. ദ്രവ്യത്തിന് ഉപരി യായ ദ്രവ്യാതീതവസ്തുവല്ല. ശങ്കരൻ പരമാണു വിനും കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ ചൈതന്യമെന്ന് വിളിക്കുന്നു.

സാംഖ്യത്തിൽ നിരീശ്വരരും സേശ്വരരും ഉണ്ട്. ശങ്കരൻ സാംഖ്യത്തിന്റെ ദ്വൈതത്തെ മാത്രം നിരസിക്കുന്നു. മറ്റെല്ലാം സ്വീകരിക്കുന്നു. കുശവൻ കുടമുണ്ടാക്കുന്നപോലെ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി എന്ന് പറയുന്നത് ദ്വൈതമാണ്. സൃഷ്ടി ഇഛയാലാണ്. കാമം ദോഷവും നിഷ്കാമം ദോഷരഹിതവുമാണ്. ന്യായശാസ്ത്രം ഈശ്വരൻ ദോഷരഹിതനാണ് എന്ന് പറയുന്നത് നിഷ്കാമമായ സൃഷ്ടിയായതിനാലാണ്. പ്രവർത്തനലക്ഷണദോഷം കാമമാണ്. ഈശ്വരന് പ്രപ

ഞ്ചസൃഷ്ടിയിൽ അതു സംഭവിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് അഭി
പ്രായം വരുമ്പോഴാണ് ശങ്കരൻ ന്യായശാസ്ത്രത്തെ
നിരാകരിക്കുന്നതെന്ന് വാചസ്പതിമിശ്രൻ പറയു ന്നു.

ശങ്കരാചാര്യകാലം എഡി എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടല്ല എന്നു
പറയുമ്പോൾ എല്ലാവരും സംശയം പ്രകടിപ്പിക്കും.
കാരണം അങ്ങനെയാണ് ഇതുവരെ പഠിപ്പിച്ചിരുന്ന
ത്. ശങ്കരനാരായണൻ വളരെയധികം തെളിവുകൾ
നിരത്തിയാണ് വാർത്തികാകാരനായ ഉദ്യോതകരനു
മുമ്പാണ് ശങ്കരന്റെ കാലം എന്ന് തെളിയിക്കുന്നത്.
ആദ്യം തന്നെ സാംഖ്യം ഏഴ്-എട്ട് നൂറ്റാണ്ടിൽ അ
ദ്വൈതത്തിന് പ്രതിയോഗിയായിരുന്നില്ല. ഭർതൃഹരി
എഡി 300ലാണ് ജീവിച്ചിരുന്നത്. അതിനുമുമ്പേ മ
ഹാഭാഷ്യം കാശ്മീരിൽ പോപ്പുലറാണ്. വേദവേദാ
ന്തങ്ങളിൽനിന്നാണ് കാശ്മീരത്രിക, പ്രത്യഭിജ്ഞ ഇ
വയുടെ ഉത്ഭവം എന്ന് മനസ്സിലാക്കാതെ സാംഖ്യ
ർദ്വൈതം പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുമാത്രമാ
ണ് ശങ്കരൻ സാംഖ്യത്തെ മറ്റേത് ദർശനത്തേക്കാളും
എതിർത്തത്. കാശ്മീരിലെ ശ്രീശങ്കരക്ഷേത്രം ബിസി
220- എഡി 600 വരെയുള്ള കാലത്താണ് പ്രസിദ്ധ
മായിരുന്നത്. ശങ്കരൻ എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലല്ല ജീവിച്ചി
രുന്നതെന്നതിന് ഇതുതന്നെ തെളിവാണ്. ധർമ്മകീ
ർത്തി,കുമാരിലഭട്ടൻ, പ്രഭാകരനെന്നിവരുടെ സിദ്ധാ
ന്തം ശങ്കരനറിയാമെന്നതാണ് എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലേക്ക്
ശങ്കരനെ കൊണ്ടുവരാനുണ്ടായ ഒരു കാരണം. ശങ്ക
രനാരായണൻ പറയുന്നത്, ധർമ്മകീർത്തിയുടെ വി
ജ്ഞാനവാദവും കുമാരിലന്റെ മീമാംസയും പ്രഭാക
രമീമാംസയും ത്രികവും കാശ്മീരശൈവിസവുമൊ
ന്നും അവരാരും ഉണ്ടാക്കിയതല്ല, മുമ്പേ ഉള്ളതിനെ
അവർ വ്യാഖ്യാനിച്ചതാണ്. ചിലർ ഭർതൃഹരി യുടെ
കാലം എഡി 450-510ലാണെന്ന് നിർണ്ണയിച്ച്

അതിന്നുശേഷമാണ് ശങ്കരകാലം എന്ന് വാദിക്കുന്നു. പക്ഷേ എങ്ങനെയാണ് ഭർതൃഹരികാലം അതാണെന്ന് നിശ്ചയിച്ചത്. ചൈനീസ് സഞ്ചാരി ഐചിങ്ങ് ഭർതൃഹരി തന്റെ പുസ്തകത്തിന് 40 വർഷം മുമ്പാണ് മരിച്ചതെന്ന് എഴുതിയതു വെച്ച്. ഇത് ശരിയല്ലെന്നതിന്ന് തെളിവുകൾഃ

1. എഡി 570ലെ ജയാദിത്യവാമനന്റെ കാശികാവൃത്തി വാക്യപദീയം പരാമർശിക്കുന്നു..

2. എഡി 638ലെ ഹരിസ്വാമിയുടെ ശതപഥബ്രാഹ്മണഭാഷ്യത്തിൽ വാക്യപദീയം ഉദ്ധരിക്കുന്നു

3. ഭർതൃഹരിയും ദിന്നാഗനും സമകാലീനരാണ്. പരമാർത്ഥസാരനെന്ന (എഡി 546-69)ബുദ്ധമതസന്യാസി വസുബന്ധുവിന്റെ ജീവചരിത്രത്തിൽ, വസുരഥനാണ് ഭർതൃഹരിയുടെ ഗുരു എന്നും വസുബന്ധു ദിങ്നാഥന്റെ ഗുരുവാണെന്നും ഗുപ്തകുമാര ബാലാദിത്യന് പ്രിയപ്പെട്ട ഉപദേശകനായിരുന്നു വസുബന്ധു എന്നും പറയുന്നു. പരിഷത്തിൽ വസുരഥൻ വസുബന്ധുവിനെ തോൽപ്പിച്ചപ്പോൾ ദിങ്നാഥൻ പകരത്തിന് വസുരഥനെ ചർച്ചക്ക് വിളിച്ച് തോൽപ്പിച്ചു.

4. കുഞ്ഞൻരാജാ ഭർതൃഹരി 450-570ന് ഇടക്ക്

ജീവിച്ചതായും തീരുമാനിച്ചു വസുബന്ധു (വസുഗുപ്തൻ) സമുദ്രഗുപ്തന്റെയും ഭർതൃഹരി ചന്ദ്രഗു പ്തന്റേയും സമകാലീനനാണെന്നും മറ്റൊരു വാദം. പ്രൊ ഫ്ലോറീൻ ഡെലീൻ വസുബന്ധുകാലം എഡി 390-430 എന്ന് പറയുന്നു. ശങ്കരാചാര്യർ ഉപവർഷനെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ശതവാഹനകാലത്തെ നാഗനികാരാജ്ഞിയുടെ കാലത്താണ് ഉപവർഷ

കാലം. (ബിസി) .പാടലീപുത്രപരിഷത്ത് (രാജശങ്ക രൻ 9ആം നൂറ്റാണ്ട്)വർഷൻ,ഉപവർഷൻ,പാണിനി, പിംഗലൻ, വ്യാഡി, വരരുചി, പതഞ്ജലി ഇവരെല്ലാം അടങ്ങിയതാണ്. ഉപവർഷൻ ശാരീരകസൂത്രഭാഷ്യകാരനായതിനാൽ ബാദരായണൻ അതിന്നു മുമ്പേ ജീവിച്ചിരിക്കണം. മൌര്യ-മഗധ സാമ്രാജ്യം 350-325 ബിസി മുതലാണ്.

എപ്പിഗ്രാഫിക്കൽ തെളിവ്. വീരരാജേന്ദ്രചോള കാലത്ത് (എഡി1063-69) ശാരീരകഭാഷ്യവാർത്തികം പഠിപ്പിച്ചിരുന്നു. പ്രദീപകം ഭാഷ്യം പഠിപ്പിക്കുന്ന ചിദാനന്ദപിടാരർക്ക് അതിന്നായി പ്രത്യേകം ബ്രഹ്മദേയം കൊടുത്തിരുന്നു. പിടാരർ അഥവാ ഭട്ടാ രകർ മലയാളിബ്രാഹ്മണനാണെന്ന് ശങ്കരനാരായ ണൻ പറയുന്നു.   നാഗാർജ്ജുനക്കൊണ്ട ഛായാസ്തംഭത്തിൽ, കാളിദാസനാൽ പറയപ്പെട്ട ദിങ്നാഥന്റെ കാലത്തിന് തെളിവുണ്ട്. സമുദ്രഗുപ്തകാലത്താണ്.സ്തംഭത്തിൽ ബദനഗിരി ദിങ്നാഥആചാര്യ ഈ സ്തൂപം ആര്യഭൂതിയുടെ ആദരാർത്ഥം സ്ഥാപിച്ചതായി കാണാം.ഗുജറാത്തിലെ പഞ്ചമഹൽ ജില്ലയിലെ സാലോട്ട് താലൂക്കിൽ സഞ്ചേലി കോപ്പർപ്ലേറ്റ് ലിഖിതം. ശിവഭാഗപുരത്തെ രാജാഭൂതൻ തന്റെ അമ്മ വീരാദ്ധ്യായികക്കായി തോരമാനന്റെ മൂന്നാം വർഷത്തിൽ ക്ഷേത്രം പണിതു. ഭൂതന്റെ മകൻ മാതൃദാസൻ 1. മകന്റെ മകൻ മാതൃദാസൻ 2, തന്റെ 19ആം ഭരണവർഷത്തിൽ മുത്തശ്ശിയായ വീരാദ്ധ്യായികയെ ആദരിക്കാനായി ഈ വിഷ്ണുക്ഷേത്രത്തി ന് ബ്രഹ്മദേയം കൊടുത്തു. ഈ ക്ഷേത്രത്തെ ഭഗവദ്പാദായതനം എന്ന് വിളിക്കുന്നു. ശങ്കരനാരായണ ൻ ഭഗവദ്പാദനെന്ന് പറയുന്നത്ശങ്കരാചാര്യരെ യാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നുതോരമാനകാലം 500-520. മൂന്നാം

ഭരണവർഷം 503. എഡി 500ൽതന്നെ ഗു ജറാത്തിൽ ശങ്കരാചാര്യനാമത്തിൽ ക്ഷേത്രവും വിദ്യാകേന്ദ്രവുമുണ്ട്. പ്രാദേശികരാജാക്കന്മാരും .രാജ്ഞിമാരും അതിന് ദാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. വിദ്യാ ഗുരുകുലം നടത്തിക്കാനായി രാജകുടുംബം ഒരു തന്തീയികം (നെയ്ത്തുഗ്രാമം) ആമ്രലികം (മാന്തോപ്പ്), ശൈവലം (തടാകം)പഞ്ചവ്രീഹി (5 കൊട്ട നെല്ല് വിതക്കാവുന്ന നിലം പുഞ്ചവയൽ) പിടകം അഥവാ ഷിപ്പ് വന്നടുക്കുന്ന ക്ഷേത്രം (തുറമുഖ) ഭട്ടിനാമത്തിലുള്ള കൂപകനാട് (ഭട്ടിപ്രത്യയായ കൂപകം) ഇവ കൊടുക്കുന്നു.. രാജ്ഞി വീരാദ്ധ്യായിക ഒരു ഗുരുവാണ്. അവരുടെ വിശേഷണങ്ങൾ വാതപ്രത്യയൌ, പരമദൈവത, പൂജ്യ, അർച്ചനീയ, ഗുരവി, ജനയിത്രി, രാജ്ഞി മാതരം, വീരാദ്ധ്യായിക എന്നെല്ലാമാണ്. വേദം പഠിച്ചവളും പഠിപ്പിക്കുന്നവളുമാണ്. ഗുരുക്കന്മാർക്കും കുട്ടികൾക്കും അതിഥികൾക്കും സൌജന്യമായി ഭക്ഷണം , ഭൈഷജ്യം ,പാദ്യം, യോഗോദ്വഹനം ഇവക്കെല്ലാം ബ്രഹ്മദേയം ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരുന്നു.രാജ്ഞിയുടെ ദേശം ഗുജറാത്തിനു തെക്കാണ് എന്ന് പറയുന്നു. ഇത് മഹാരാഷ്ട്രമോ കർണ്ണാടകമോ കേരളമോ ആവാം. എന്നാൽ, 503ൽതന്നെ ശങ്കരനാമത്തിലുള്ള ക്ഷേത്രവും ഗുരുകുലവും ഗുജറാത്തിലുള്ളത് ശങ്കരകാലം എഡി 800 അല്ല എന്നതിന് തെളിവായി ശങ്കര നാരായണൻ പറയുന്നു. എഡി 500ൽ സുശർമ്മനെ ന്ന പരിവ്രാജകരാജാവാണ് ബുന്ദേൽക്കണ്ഡിലെ പരിവ്രാജകരാജവംശം സ്ഥാപിച്ചത്. അദ്ദേഹം ഭര ദ്വാജഗോത്രമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തോടടുത്താ ണ് മേൽപ്പറഞ്ഞ

വിഷ്ണുക്ഷേത്രകാലം. ശിവഭാഗ പുരത്തിന് 200 കിമീ മാറിയാണ് ശങ്കരാചാര്യരുടെ ഗോവർദ്ധനമഠം.

പൂന കോപ്പർപ്ലേറ്റിൽ വാകാടകരാജ്ഞി പ്രഭാവതിഗുപ്ത ഗുരു കനാലന് ഗ്രാമം ഭഗവത്പാദ മൂലേ നിവേദ്യമെന്ന് ദാനം ചെയ്യുന്നു. എഡി 450നു മുമ്പ് ശങ്കരാചാര്യൻ ജിവിച്ചിരുന്നതായി ഇതെല്ലാം വെച്ച് ശങ്കരനാരായണൻ നിർണ്ണയിക്കുന്നു.

തെറ്റ് പിണഞ്ഞത് ഭർതൃഹരിയുടെ കാലം ചൈനീസ് സഞ്ചാരിയുടെ വാക്കുവിശ്വസിച്ച് നിശ്ചയിച്ചതിലാണ്. ചത്വാരി ശതവർഷാണി. ഈ സംസ്കൃതവാ ക്യം 400 എന്നതിന്റെ ഒരു പൂജ്യം വിട്ടാണ് ചൈന ക്കാരൻ പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയത്. ഈ തെറ്റ് ചിരകാ ലമായി ആവർത്തിക്കയാണ് പിന്നീടു വന്നവരെല്ലാം ചെയ്തത്. നാലുപ്രാവശ്യം 100 വർഷം എന്നാൽ 400 ആണ് 40 അല്ല. ശങ്കരൻ എഡി 400ന് എത്ര യോ മുമ്പ് ജീവിച്ചിരിക്കണമെന്ന് ശങ്കരനാരായണൻ കണ്ടെത്തുന്നു. ക്ഷേത്രം എഡി 300നു മുമ്പ് പണിതിട്ടുണ്ട്. ശങ്കരന്റെ പേരിലുള്ള ക്ഷേത്രം ഗുജറാത്തി ലും, കാശ്മീരത്തിലും വളരെ കാലം മുമ്പേ ഉണ്ട്.

അദ്വൈതം -വാചസ്പതിമിശ്രനു മുമ്പും പിമ്പും

1. വാചസ്പതിക്ക് മുമ്പുള്ള മായാവാദം

•ഉപനിഷത്കാലം മുതൽ ശങ്കരാചാര്യകാലം വരെ

2.വാചസ്പതിയുടെ മായാവാദം

3.വാചസ്പതിക്ക് ശേഷമുള്ള മായാവാദം.

വാചസ്പതിമിശ്രന്റെ വ്യാസയോഗസൂത്രഭാഷ്യത്തിനുള്ള ഭാഷ്യം സുവർണ്ണബിന്ദു എന്ന കൃതിയിൽ വിശദമായി പ്രതിപാദിച്ചു. (https://archive.org/ details/ suvarna-bindu-yogasuthra-and-bhashya-of-vachaspathimisra-2019/mode/2up) ഇവിടെ അദ്വൈതിയായ വാചസ്പതിമിശ്രന്റെ സംഭാവനയായ മായാവാദത്തിനുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവാശ്രിതവിദ്യ, ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദം ഇവയെ വിലയിരുത്തുകയാണ്. ഒരു തത്വജ്ഞാനിയുടെ സംഭാവനയെ സമഗ്രമായി വിലയിരുത്തണമെങ്കിൽ അദ്ദേഹത്തിനു മുമ്പും പിമ്പുമുള്ള സ്ഥിതി കൂടി കണക്കിലെടുക്കണം. ഉപനിഷദകാലം മുതൽ ശങ്കരാചാര്യകാലം വരെയാണ് വാചസ്പതിക്കു മുമ്പുള്ള അദ്വൈതവാദകാലം. ഇവയെ പ്രസ്ഥാനത്രയത്തിൽ വിശദമായി പ്രതിപാദിച്ചു. (സുധാസിന്ധു, ബ്രഹ്മസിന്ധു, സൌവർണ്ണം ഭഗവദ്ഗീതാഭാഷ്യം) ഇപ്പോൾ അതിനെ ഹ്രസ്വമായി ഒരിക്കൽകൂ ടി സംഗ്രഹിക്കുന്നു.

വാചസ്പതിമിശ്രനു മുമ്പ്:-

ഉപനിഷദകാലത്ത് ഉള്ളിലേക്ക് അന്വേഷിച്ച് ആത്മസ്വരൂപം ദർശിക്ക ലാണ് കാണുക. അതോടൊപ്പം ബാഹ്യലോകത്തെ അന്വേഷിച്ച് ആന്തരവും ബാഹ്യവുമായ പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും ബ്രഹ്മമയമാണെന്ന് കണ്ടെത്തുന്നു. അനേകത്വത്തിലുള്ള ഏകത്വത്തെ കേന്ദ്രമാക്കിയാണ് ഉപനിഷദപഠനം. ദുഃഖകാരണമായ അജ്ഞാനം നീക്കി പരമമായ ജ്ഞാനത്തിന്റെ ആനന്ദാനുഭവമാണ് ലക്ഷ്യം. ആത്മാനന്ദത്തിന്റെ അംശമാത്രമാണ് സംസാരാനന്ദം.

ഛാന്ദോഗ്യം ജീവാത്മപരമാത്മാക്കൾ ഏകകമാണെ ന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ബ്രഹ്മം തന്നെയാ യ ജീവാത്മാവിനും സുഖദുഃഖാദികളോ ബന്ധമോ ക്ഷങ്ങളോ ഇല്ല. അതിന്നർത്ഥം ബ്രഹ്മപ്രാപ്തി എ ന്നത്, സ്വസ്വരൂപത്തെ തിരിച്ചറിയൽ മാത്രമാണ്. ബ്രഹ്മസ്വരൂപം തിരിച്ചറിഞ്ഞ വ്യക്തിക്ക് അദ്വൈത മല്ലാതെ മറ്റൊരു മാർഗ്ഗമോ മറ്റൊരു ലക്ഷ്യമോ ഇല്ലാതെയാവുന്നു. ഉപനിഷത്തുക്കളെല്ലാം ഇതാണ് പറയുന്നത്.നാനാത്വം ആപേക്ഷികമായ തോന്നലാ ണ്. സത്യമായിരുന്നുവെങ്കിൽ അത് സുഷുപ്തിയി ലും അനുഭവപ്പെടേണ്ടതായിരുന്നു. ദ്വൈതാഭാവമാ ണ് ആനന്ദം,അഭയം, സത്യം. പരമസത്യം നാനാരൂ പങ്ങളിൽ നാനാനാമങ്ങളിൽ തോന്നപ്പെടുകയാണ്. ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചമായി അഭിവ്യക്തമാകയാണ്. യു ക്തിയിൽ ജീവനും ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും ഏക മാണ്. മാണ്ഡൂക്യം ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചോ ൽപ്പത്തി പറയുന്നു. അതിൽ ബ്രഹ്മപരിണാമവാ ദവും ബ്രഹ്മവൈവർത്തവാദവും കാണാം. തൈ ത്തിരീയഉപനിഷത്ത് അസത്തിൽനിന്ന് സത്ത് ഉ ണ്ടാകയില്ല എന്ന് പറയുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. അ തിന്റെ വിശദീകരണമാണ് സാംഖ്യത്തിലും ശങ്കര ദർശനത്തിലും എല്ലാം നാം കാണുന്നത്. ഛാന്ദോഗ്യ ഉപനിഷത്ത് ശൂന്യവാദത്തിന്റെ അയുക്തികമായ നിലപാടിനെ തുറന്നുകാട്ടുന്നു. ബൃഹദാരണ്യക ഉപനിഷത്ത് ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചം അഭിവ്യ ക്തമായത് ദൃഷ്ടാന്തസഹിതം വിശദീകരിക്കുന്നു. സത്തിൽനിന്നല്ലാതെ അസത്തിൽനിന്ന് സത്ത് ഉണ്ടാ കയില്ല എന്നതാണ് സത്കാര്യവാദം എന്ന പേരില് അറിയുന്നത്.

ബ്രഹ്മപരിണാമവാദം എന്നാലെന്താണ്. പ്രപഞ്ചകാരണം മായയാണോ. പലപല അഭിപ്രായങ്ങളാണ് ഈ വിഷയത്തിലുള്ളത്. എന്നാലും കോസ്മോഗണിയുടെ പ്രശ്നം വരുമ്പോൾ എല്ലാവരും ഒരേ അഭിപ്രായക്കാരാണ്. മുക്തിപ്രാപ്തിയിലും ഈ ഏകാഭിപ്രായം കാണാം. അകത്തും പുറത്തുമുള്ള ഏകത്തെ (സത്യത്തെ) സാക്ഷാത്കരിക്കൽ പരമമായ സൌന്ദര്യദർശനമാണ്. ആ ബ്രഹ്മാനുഭവം മാ ത്രം അവസാനിക്കാത്ത ആനന്ദം- അനന്താനന്ദം- ത രുന്നു. അതൊരു പുതിയ കണ്ടുപിടുത്തമല്ല. സാധ കന് തന്റെ സ്വരൂപത്തെക്കുറിച്ച ബോധം ഉദിക്കലാ ണ്. ബോധത്തിന്റെ ബോധം ഉദിക്കലാണ്. അതാണ് ശരിയായ മോക്ഷം. ഉപനിഷത്തുകൾ ലോജിക്കലാ യ തർക്കങ്ങളെക്കാൾ ഈ സ്വാനുഭവത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്നത്. അദ്വൈതചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനസിദ്ധാന്തം തന്നെ ഈ സ്വാനുഭവമാണ്. ശങ്കരാചാര്യരും സ്വാനുഭവത്തെ പ്രത്യേകം പറയുന്നുണ്ട്. ബൃഹദാരണ്യകെ മായ എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. മായാം തു പ്രകൃതിം വിദ്യാ ത് മായിനം തു മഹേശ്വരം മുണ്ഡകം അവിദ്യാഗ്രന്ഥിയെ അജ്ഞാനത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മശരീരമായി വിചാരിക്കുന്നു. കഠവും വിദ്യ അവിദ്യ എന്ന് രണ്ടും അംഗീകരിക്കുന്നു. ഈശാവാസ്യഉപനിഷത്ത് അവിദ്യ അന്ധകാരത്തിലേക്കും വിദ്യ കൂടുതല് അന്ധകാരത്തിലേക്കും നയിക്കുന്നു എന്നതിന് പലരും അർത്ഥം തെറ്റായാണ് ധരിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്നത്. ഈശാവാസ്യം പറയുന്ന വിദ്യ നയിക്കുന്ന ഇരുട്ട്, തമസാത് പരമം പരം എന്ന തമസ്സാണ്. അതിനപ്പു റം പരമപദമാണ്. അവിദ്യ നയിക്കുന്നത് ആ തമസ്സിലേക്കല്ല. ഛാന്ദോഗ്യം ഉപയോഗിക്കുന്ന മറ്റൊരു പദം അനൃതം . സുഷുപ്തിയിൽ നാം സ്വസ്വരൂപം അറിയുന്നുണ്ട്. ശരീരമല്ല ആത്മാവാണെന്ന് ധരിപ്പി

ക്കുന്നുണ്ട് സുഷുപ്തി. എന്നാലും അനൃതം കൊ ണ്ട്, അതിന്റെ പൂർണ്ണബോധാനന്ദം ലഭിക്കുന്നില്ലതാ നും. അവിടെ അനൃതം നിദ്രയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തമസ്സാണ്, പരമപദത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടതല്ല. സത്തും അസത്തും വ്യത്യസ്തസന്ധർഭങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്തഅ ർത്ഥങ്ങളിലുപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതെല്ലാം മായാ വാദത്തിന്റെ മുന്നോടികളായി ഉപനിഷത്തിൽത്തന്നെ ഉള്ളവയാണ്.അഥർവ്വവേദചിന്തയിലെ പ്രധാനസിദ്ധാ ന്തമാണ് മായാവാദം. അത് ശങ്കരാചാര്യർ ഉണ്ടാ ക്കിയതല്ല. ഇത് ഉപനിഷദൃഷിമാർക്ക് അറിയാമാ യിരുന്നുവോ എന്ന ചോദ്യത്തിന് ശങ്കരാചാര്യരുടെ മുമ്പുള്ള വേദാന്തത്തെ പരിശോധിക്കണം.

ശങ്കരനു മുമ്പ് വേദാന്തം

സംസാരത്തിന്റെ നാനാത്വം ആപേക്ഷികസത്യം മാ ത്രം. ഇത് സുഷുപ്തിദർശനത്താൽ സകല ജീവിക ളും അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്. (logical elucidation കൊണ്ട്). പ്രപഞ്ചം ഇല്ല എന്നത്, പിന്നെ ഒരിക്കലും ഇല്ലാ ത്തത് എന്നു കൂടി ധരിക്കണം. ഇല്ലാത്തത് പിന്നെ ഉണ്ടാവില്ല. അസത്ത് പിന്നീട് സത്തായി തീരുന്നില്ല. സത്തിന് അഭാവം സംഭവിക്കാം, അതാണ് അസ ത്ത്. അതാണ് ബ്രഹ്മം,ആത്മം ഉള്ളതും, പ്രപഞ്ചം എന്ന നാമരൂപാത്മകസംസാരം ഇല്ലാത്തതുമെന്ന് പറയുന്നതിന് അർത്ഥം. സ്വപ്നത്തെപ്പോലെ ജാഗ്ര ദവസ്ഥയിലെ അനുഭവവും മായികം തന്നെയാണ്. ബൃഹദാരണ്യകം നാലാം ബ്രാഹ്മണത്തിലെ അവ സാനഭാഗത്ത് ഇവ(പോലെ) എന്ന പദം ഉപയോഗി ക്കുന്നു. ദുഃഖമയമായ സംസാരം ആനന്ദസ്വരൂപ മായ ബ്രഹ്മത്തോട് തുലനം ചെയ്യാവുന്നതല്ല. ബ്രഹ്മ ത്തിലാണ് കോസ്മോസ്, പ്രപഞ്ചം ഇരിക്കുന്നത്. സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്. അതിനാലതും ബ്രഹ്മമാണ്. പ

ക്ഷേ മനുഷ്യന്ന് അതിനെക്കുറിച്ച സങ്കൽപ്പം ദുർഗ്രാഹ്യമോ, തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെട്ടതോ ആവാം, മായികമെന്ന പോലെ. മായാവാദത്തിന്റെ ഉത്ഭവം ഉപനിഷത്തുക്കളിലാണ്.

അദ്ധ്യാരോപവാദം-

സംസാരബന്ധം ഇല്ലാത്തതെങ്കിൽ മോക്ഷവും ഇല്ലാത്തതു തന്നെ. ബന്ധമില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എന്തിനാണ്, എന്തിൽനിന്നാണ് മോക്ഷം. അതും ആപേക്ഷികമാവില്ലേ എന്ന ചോദ്യം സ്വാഭാവികമായും വരാം. അവിദ്യ (അജ്ഞാനം)നീങ്ങി വിദ്യാസ്വരൂപം ഗ്രഹിക്കലാണ് മോക്ഷം. ബ്രഹ്മജ്ഞാനമാണ് മുക്തി. ഇപ്രകാരം ഏറ്റവും പഴയ ഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ ഉപനിഷത്തുകളിൽ മായാവാദത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മരൂപം കാണാവുന്നതാണ്. ഇതിന്നുശേഷമാണ് ശങ്കരനു മുമ്പുള്ള മായാവാദത്തിന്റെ സ്ഥൂലമായ തുടക്കം.

ബുദ്ധമതം

ബുദ്ധമതക്കാരുടെ ഫിലോസഫിയിൽ 5 ഘട്ടമുണ്ട്. തേരാവാദം, വൈഭാസികം. സൌത്രാന്തികം, യോഗാചാരം, മാദ്ധ്യമികം

തേരാവാദത്തിൽനിന്നാണ് മറ്റു നാലുശാഖകളും ഉണ്ടായത്. തേരാവാദം സംസാരദുഃഖത്തിൽനിന്നാണ് അന്വേഷണം ഇന്ദ്രിയാനുഭവം, ചിന്ത, ശരീരം, ഇവയുടെ സമാഹാരമായിട്ടാണ് ശരീരമനസ്സുകളെ ഇതിൽ കാണുന്നത്. ഇവയുടെ സ്കന്ധങ്ങളെ ആത്മനെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നു. എല്ലാം ക്ഷണികവും മാറുന്നതുമാണെന്നും മാറ്റം എന്ന പ്രക്രിയ മാത്രമാണ് സത്യമെന്നും വിചാരിക്കുന്നു. നിത്യസൃഷ്ടിക്കു

പിന്നിലെ നിയമം ആവശ്യം ആണെന്നും , ഫലമു ണ്ടാക്കാനുള്ള ആവശ്യകത കാരണത്തില് മാത്രമല്ല, കാര്യമായ ബാഹ്യവസ്തുക്കളുടെ ഫലത്തിലുമുണ്ട്. അതിനാൽ ക്രിയ ചില വ്യവസ്ഥകളെ ആശ്രയിച്ചി രിക്കുന്നു. പ്രതീത്യസമു ത്പാദ (The law of dependent origination). കാരണത്തെ നശിപ്പിച്ചാൽ ഫലം നശി ക്കും,അങ്ങനെ ആ ശ്രേണി തന്നെ നശിക്കും. അവി ദ്യയാണ് ദുഃഖകാരണം. അതിനെ നശിപ്പിച്ചാൽ ദുഃഖം(സംസാരം) നശിക്കും ഭവചക്രത്തിന് 12 അഴി (അരം)ഉണ്ട്. അതിലെ ഒന്നുമാത്രമാണ് അവിദ്യ. ഒന്നും സ്ഥിരമല്ല. ഈ അറിവാണ് വിദ്യ. സ്ഥിരമാ ണെന്ന വിചാരം അവിദ്യ. ക്ഷണികതയെ അറിയാ ത്തതിനാലാണ് ഭൌതികവസ്തുക്കളോടുള്ള കാമം. നാല് ആര്യസത്യങ്ങളിലൊന്നാണ് അവിദ്യ. (വേദന, അതിന്റെ കാരണം, വേദന നീക്കൽ, അതിനുള്ള മാർഗ്ഗം) അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം അതിനുള്ളതാണ്. ഭവ ചക്രപ്രവർത്തനം അവിദ്യാനിർമ്മാർജ്ജനം കൊണ്ട് തടസ്സപ്പെടുത്തുമ്പോൾ നിർവ്വാണം.

ബുദ്ധമതത്തിലെ റിയലിസ്റ്റിക്ക് മാർഗ്ഗം ഹീനയാന വും ഐഡിയലിസ്റ്റിക്ക് മാർഗ്ഗം മഹായാനവുമായി അറിയുന്നു. ഹീനയാനം മഹായാനത്തേക്കാളും പഴയതാണ്.

വൈഭാസികവും സൌത്രാന്തികവും ഹീനയാനത്തി ലും യോഗാചാരവും മാദ്ധ്യമികവും മഹായാന ത്തിലും പെടുന്നു. മാദ്ധ്യമികരാണ് ശൂന്യവാദത്തി ന്റെ ഉപജ്ഞാതാക്കൾ.

വൈഭാസികം (Pleuralistic Realism)

ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശങ്ങളുടെ ഉദ്ദേശമെന്തെന്ന് അന്വേ ഷണം വന്നതോടെ ബുദ്ധമതത്തിലും Metaphysical enquiry വന്നു.എന്നാലത് ലോജിക്കലായ നിഗമനത്തി ലെത്താൻ അത് തീർത്തും വിസമ്മതിച്ചു. കാരണം

അത് ബുദ്ധമതതത്വങ്ങൾക്കുതന്നെ വിരുദ്ധമായേക്കുമോ എന്ന ഭയമായിരുന്നു. പ്രപഞ്ചദർശനം റിയലിസത്തിലധിഷ്ഠിതമായ അണുക്കളിൽ (ആറ്റോമിസ്റ്റിക്ക്) ആയതിനാൽ അനലൈസ് ചെയ്യാനോ കാണാനോ കേൾക്കാനോ രുചിക്കാനോ ആവാത്തതും ക്ഷണികവുമായ അണുക്കളാണ് സത്യം എന്ന് തീരുമാനിച്ചുവെച്ചിരുന്നു. അവ മുഹൂർത്തനേരത്തേക്ക് പ്രകാശമായി അഭിവ്യക്തമാകുന്നു. സ്വലക്ഷണം ഈഅണുക്കളാലാമ്. ഇവ അനന്തസംഖ്യയാണ്. ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം ഇവയിലധിഷ്ഠിതമാണ്. അവ വിവിധമാണ്. ഏകത്വമില്ല. ഓരോ സ്വലക്ഷണവും മുമ്പുള്ളതിൽനിന്ന് ഉണ്ടാവുന്നു. ആ ശ്രേണിയിലെ അടുത്തുവരുന്നതിനെ ഉണ്ടാക്കുന്നു. അതല്ലാതെ അവതമ്മിൽ ബന്ധമില്ല. അവ കാണപ്പെടുന്നിടത്തെല്ലാം ചിന്താശ്രേണികളാൽ അനുഗമിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. (ഗുണം, ,കർമ്മം,നാമംവസ്തു) ഇവകളാലാണ് സ്വലക്ഷണം കാണപ്പെടുന്നത്. ഒരു വസ്തുവായി, ഒരു വർഗ്ഗത്തിലെ വസ്തുവായിട്ടാ ണ് സ്വലക്ഷണമായല്ല അവയെ കാണുന്നത്. സ്വലക്ഷണം ഇന്ദ്രിയവേദ്യമാകുമ്പോൾ അത് ഭൌതികം മാത്രമല്ല, മാനസികരൂപവും കൂടിയാണ്. എങ്കിലും കൽപ്പനകൾ മാത്രമായ ഇവ ദൈനന്ദിനപ്രായോഗികജീവിതത്തിന് പ്രധാനമാണ്.

വൈഭാസികരുടെ ആന്തരമാനസികലോകത്തിൽ 5 സ്കന്ധങ്ങൾ ഒന്നിച്ചാണ് വ്യക്തിത്വമുണ്ടാക്കുന്നത്. വിജ്ഞാനസ്കന്ധം(ചിത്തം)ഭൂതത്തേയും മറ്റ് നാലും ഭൌതികത്തേയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. തുടർച്ചയാ യ ക്ഷണികമായ ആശയങ്ങളുടെ സ്വഭാവമാണ് വിജ്ഞാനസ്കന്ധത്തിന്. ഇതാണ് ആധാരഭൂമിക. വികാരം,ദർശനം, മാനസികാവസ്ഥ (feeling, perception, mental dispositions) എന്നിവ അതിന്റെ പരിണാമങ്ങ ളാണ്. വസ്തുക്കൾ ഉണ്ട് എന്നതിൽ

തേരാവാദിക ളുമായി ഇവരും യോജിക്കുന്നു. എന്നാൽ കണ്ടതെ ല്ലാം ഒരുപോലെ സത്യമല്ല. സവികൽപ്പദർശനങ്ങൾ തെറ്റുള്ളവയാണ്. അതിന്റെ കേന്ദ്രമായ സ്വലക്ഷണം സത്യമാണെങ്കിലും കൂടി. ആ സത്യം നിർവ്വികൽപ്പ മാണ്. അതിനാൽ സ്വലക്ഷണത്തോടു ചേർന്ന സാ മാന്യലക്ഷണം സത്യമാണെന്ന് എപ്പോഴും പറയാനാ വില്ല. പശു എന്ന വാക്കാൽ ഒരാൾ മനസ്സിലാക്കു ന്ന പശുത്വം പശുവിന്റെ സ്വലക്ഷണവുമായി ബന്ധ മുള്ളതല്ല. വയെല്ലാം സ്വലക്ഷണത്തിൽ ആരോപിക്കപ്പെടുന്നത് മാനസികരൂപം മാത്രമാണ്. അതിനാൽ റിയലിസ്റ്റിക്ക് ആയ ഈ ദർശനം തേരാവാദത്തിന്റെ ഒരു പരിഷ്കൃതരൂപമാണ്. നിർവ്വികൽപ്പദർശനത്തിലാണ് സത്യം എങ്കിലും സവികൽപ്പകത്തിനും ദൈനന്ദിനകർമ്മങ്ങൾക്ക് ആവശ്യമാണെന്ന് പ്രായോഗികചിന്ത അതിലുണ്ട്.

സൌത്രാന്തികർ.

ഒരു കാര്യത്തിൽ വൈഭാസികരോട് വിയോജിച്ച്, തേരവാദികളുടെ റിയലിസത്തോടും വിജ്ഞാനവാദി കളുടെ ഐഡിയലിസത്തോടും സൌത്രാന്തികർ അടുക്കുന്നു. അനുഭവത്തെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ഒരു അനുമാനം അഥവാ ഹൈപ്പോത്തെസിസ് മാത്രമാ യിട്ടാണ് അവർ സ്വലക്ഷണത്തെ കരുതുന്നത്.ദർശന വേളയിൽ വസ്തു ഉണ്ടാവണമെന്നില്ല. ഉണ്ടെങ്കിൽ അത് മുഹൂർത്തനേരമേ ഉള്ളു. ആദ്യം ദർശനത്തി നുള്ള പ്രചോദനം അഥവാ സ്റ്റിമുലസ് . രണ്ടാമതാ ണ് ദർശനം വരുന്നത്. ഇത് ക്ഷണികവാദത്തിനു വിരുദ്ധമാണെന്ന് സൌത്രാന്തികപക്ഷം. ഭൂതകാല ത്തെയാണ് നാം ദർശിക്കുന്നത്. വർത്തമാനത്തിലെ ദർശനം ഭാവിയിലേക്കുള്ള പ്രചോദനം (സ്റ്റിമുലസ്)

മാത്രം. ഈ ശ്രേണി 1.പ്രചോദനം, 2. ദർശനം,3. ദർശിക്കുന്ന മനസ്സിലുണ്ടായ പ്രതികരണം അഥവാ പ്രതിബിംബം, 4. അത് ഉണ്ടാക്കിയ വിചാരം മുത ലായ അനുരണനങ്ങൾ അങ്ങനെ തുടരുന്നു. അതി നാൽ വസ്തുവിനെ ദർശിക്കുകയല്ല, അനുമാനിക്ക യാണ് ചെയ്യുന്നത്. (Inference, not perception) ഇത് വൈഭാസികരുടെ ക്ഷണികവാദത്തിൽനിന്ന് ഒരടി മുന്നോട്ടുള്ള പ്രയാണമാണ്. (ദർശനവും വസ്തു വും സമകാലികമല്ല, സൈമുൾട്ടേനിയസ് അല്ല). സൌത്രാന്തികരുടെ ഈ ബാഹ്യാർത്ഥാനുമേയവാദം പ്രധാനമാണ്. ഓരോ വസ്തുവും അതിന്നു മുമ്പു ള്ള അതിന്റെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ അനുമാനം മാത്ര മാണ്. (Doctrine of representative idea). ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം നേരത്തേ ഉള്ളതായ ഒരു ഹൈപ്പോത്തസിസ് ആണ്. വൈഭാസികന്റെ ഒബ്ജക്ടീവ് റിയലിസത്തെ യോ ഗാചാരത്തിന്റെ സബ്ജക്ടീവ് ഐഡിയലിസത്തി ലേക്ക് ഒരടി മുന്നോട്ട് വെച്ച് ഇവക്കിടയിലുള്ള ഒരു ഘട്ടം സൌത്രാന്തികർ ഉണ്ടാക്കി. (Intermediate stage of evolution of subtle Soonyavada out of Theravvada Realism)

യോഗാചാരബുദ്ധമതം.

സർവ്വാസ്തിവാദികൾക്ക് ശേഷവും വിജ്ഞാനവാദി കളിൽനിന്ന് അകന്നും, ഐഡിയലിസ്റ്റിക്ക് ആയ സ മീപനമാണ് യോഗാചാരം എടുത്തത്. ബാഹ്യപ്രപ ഞ്ചത്തെ സങ്കൽപ്പം മാത്രമായി യോഗാചാരമാണ് നിഷേധിച്ചത്. സർവ്വാസ്തിവാദി പറഞ്ഞത് ബാഹ്യ വസ്തുവിന്റെ ജ്ഞാനം സ്വലക്ഷണത്തെ സംബന്ധി ച്ചേടത്തോളം സത്യമാണ് എന്നാണ്. അതിന്റെ മനോ സങ്കൽപ്പത്തിലാണ് അസത്യമാകുന്നത്. വിജ്ഞാനവാ ദിക്ക് ജ്ഞാനം സത്യവും അതിന്റെ ഉള്ളടക്കം അസ ത്യവുമാണ്. ജ്ഞാനം,ജ്ഞേയം, ജ്ഞാതാവ് എന്ന ത്രി രൂപികളിൽ ജ്ഞാനം മാത്രം

സത്യം. ക്ഷണികം എന്ന് പറയുന്ന വിജ്ഞാനം മാത്രം സത്യം. പ്രചോ ദനങ്ങൾ (Stimuli) അനന്തരൂപമായി നിരന്തരം മാ റുന്ന വിജ്ഞാനശ്രേണി ഒരു ആന്തരവാസനയാണ്. ബാഹ്യമല്ല. ബാഹ്യമെന്ന ഒന്ന് ഇല്ലതന്നെ. വാസന യാണ് പ്രചോദനം. ഇത് പൂർവ്വാനുഭവങ്ങൾ തന്ന താണ്. മറ്റൊരു ബിംബം അനുഭവമെന്ന അനാദി ശൃംഖലകളായ അനുഭവപ്രതിിംബമാണ് വാസന എന്നാമ്. ഈ സന്തതിയില്(ശൃംഖല) ഒരിടത്തും അനുഭവം ബാഹ്യവസ്തുകൊണ്ടല്ല. ഇതിനുദാഹ രണമായി യോഗാചാരർ സ്വപനാനുഭവത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ആന്തരികവിചാരമാണ് സ്വപ്ന ത്തിലുള്ളത്. അതാണ് ബാഹ്യവസ്തുസ്വരൂപമായി കാണുന്നത്. ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം സത്യമാണെന്ന് പറ യാൻ നാമതിനെ അനുഭവിക്കുന്നു എന്ന പ്രമാണം മാത്രം പോരാ. വിജ്ഞാനം സ്വയം പ്രകാശമാണ്. അതിന് വേറെ ഒരു പ്രകാശം സ്വയം പ്രകാശിക്കാ നാവശ്യമില്ല. ഇത് എല്ലാ ചിന്തകരും മുമ്പേ അംഗീ കരിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്.

ആലയവിജ്ഞാനം പോലെ ത്രിപുടി (ജ്ഞാന,ജ്ഞേ യ,ജ്ഞാതാ) ഏകമാണ്. ജ്ഞാനം തന്നെയാണ് ജ്ഞാ താവും ജ്ഞേയവുമായി കാണപ്പെടുന്നത്. സാമാന്യ ബോധത്തിന് ത്രിപുടി ഏകമാണ്. എല്ലാ ജ്ഞാന വും ആത്മജ്ഞാനമാണ്. ജ്ഞാനവും ജ്ഞാതാവും ഏകമായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. ജ്ഞേയത്തെ ബാ ഹ്യമെന്ന് വിചാരിക്കുന്നു ജ്ഞേയവസ്തുവിന് സ്വ തന്ത്രമായ അസ്തിത്വമില്ല. ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ അത് എല്ലാ ജ്ഞാതാക്കളിലും ഒരേപോലെ , ഒരു ജ്ഞാതാവിൽ എല്ലാ കാലത്തും ഒരുപോലെ അനു ഭവപ്പെടേണ്ടതാണ്. അതിന് സ്വതന്ത്രാസ്തിത്വമില്ല. അതൊരു വിജ്ഞാനം മാത്രമാണ്. ബാഹ്യമെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെടുകയാണ്.

വൈഭാസികരും സൌത്രാന്തികരും ബാഹ്യലോക ത്തെ ദർശനമായും വെറുമൊരു ഹൈപ്പോത്തെ സിസ് മാത്രമായും സ്വീകരിച്ചു. യോഗാചാരർ അതിനെ നിരാകരിച്ചു. മനസ്സ് രൂപീകരിച്ച ഒരു ആശയപരമ്പര (ക്ഷണികവിജ്ഞാനപരമ്പര) മാത്ര മാണ് അത് എന്ന് നിശ്ചയിച്ചു. അങ്ങനെ വരുമ്പോ ൾ അത് ഒരു അങ്ങേഅറ്റത്തെ സബ്ജക്ടിവിസ മാവുന്നു. ക്ഷണികവിജ്ഞാനം മാത്രം ഏകസത്യ മാവുന്നു. ത്രിപുടിവിഭാഗം (Improved upon the epistemological and ontological doctrines of the former two-)
ബാഹ്യാർത്ഥശൂന്യവാദത്തെ സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ട് വരാനിരിക്കുന്ന മാദ്ധ്യമികരുടെ സർവ്വശൂന്യവാ ദത്തിന് വഴി തെളിയിച്ചു. താർക്കികന്യായവി ചാരത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മമായ അവസാനമായിരുന്നു അത്. ഇതിനെ പരാജയപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത് അതി ലും സൂക്ഷ്മതമമായ അദ്വൈതവേദാന്തത്തിലെ അജാതിവാദം മാത്രമാണ്. ജ്ഞേയം ഇല്ലെങ്കിൽ ജ്ഞാനവുമില്ല എന്ന നിഹിലിസമെന്ന ശൂന്യവാ ദത്തിലേക്ക് മാദ്ധ്യമികരെ എത്തിച്ചത് യോഗാചാര ബുദ്ധമതമാണ്. ഇതിനെ ശങ്കരാചാര്യം ഭംഗിയായി ഖണ്ഡിച്ചത് സുധാസിന്ധു എന്ന ഉപനിഷദ് വ്യാ ഖ്യാനത്തിൽ വിവരിച്ചുകഴിഞ്ഞു.

ഉൽപ്പത്തി ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ. ഇല്ലാത്ത ഒന്നിന് ഉ ണ്ടാവാൻ വയ്യ. ഒന്നിനും താനേ ഉണ്ടാവാനുമാവി ല്ല. ഉൽപ്പത്തിക്ക് കാരണമെന്താവും. കാരണത്തെ ക്കുറിച്ച് ഉപനിഷദചിന്ത ഇങ്ങനെ ആരംഭിക്കുന്നു. മറ്റൊരു അഭിപ്രായം പ്രപഞ്ചം മായാരൂപം, സത്യമല്ല. സത്യമായിരുന്നെങ്കിൽ മാറ്റം ഉണ്ടാവില്ല. സത്യവും മാറ്റമുള്ളതും ഒരേ സമയം ആവാനി ടയില്ല. ത്രികാലങ്ങളുടെ ആശയം മാറ്റമില്ലാത്ത ഒന്നിലുണ്ടാവാനിടയില്ല. ശങ്കരഭാഷ്യം ഇതെല്ലാം വിശദമായി വിവരിച്ചു.

വേദന,സംജ്ഞ,സംസ്കാരം ഇവയെ സ്കന്ധങ്ങൾ, ധാതുക്കൾ, ആയതനങ്ങളെന്ന് നാമകരണം ചെയ്യുന്നു. ഇവ ശൂന്യമാണ്. സത്യത്തിന്റെ ബോധം ശാശ്വതം ശൂന്യമാണെന്നാണ്. ഇപ്രകാരം എല്ലാ സ്ഥിതിദർശനവും ഇല്ലാതാവുന്നതാണ് പ്രജ്ഞാപാരമിത. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അഭിവ്യക്തി അനാദിയായ മായാരൂപമായ ആശയങ്ങളുള്ള ചിത്തമാണ്. അതും മായയാണ്. അതും ശൂന്യത്തിലേക്ക് ലയിക്കുന്നു. ഈ വ്യാവഹാരികതലത്തിലേക്ക് ചെന്നിട്ടാണ് ബു ദ്ധൻ , താനും തന്റെ ഉപദേശങ്ങളും അടക്കം, എല്ലാം മായയാണെന്ന ബോധത്തിലെത്തുന്നത് പ്രതീത്യസമുദ്ഭാതനിയമം കൊണ്ട് ഭവചക്രവും വസ്തുക്ക ളുടെ ക്ഷണികാവസ്ഥയും വിശദീകരിച്ചത്. അതിന്മേ ൽ ശൂന്യവാദികൾ തങ്ങളുടെ നിഹിലിസ്റ്റിക്ക് ദർശനത്തെ ഉറപ്പിച്ചു.. ശൂന്യവും ശൂന്യമാണെന്ന പരമാർത്ഥസത്യം നിഷേധത്തിന്റെ നിഷേധം ആകയാൽ ശരിക്ക് ധനാത്മകമാണ്, പൂർണ്ണതയാണ്. സംസാരകാരണമായ അവിദ്യ, അതിന്റെ ഫലം ,അറിയാനുള്ള സത്യം, ഖണ്ഡിക്കാനുള്ള സർവ്വാസ്തിവാദം ,ഉറപ്പിക്കാനുള്ള നിഹിലിസം, സംസാരം ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന വിമർശനം ഒന്നുമില്ല. എല്ലാം ശൂന്യമെന്ന് മാദ്ധ്യമികർ നിശ്ചയിച്ചു. ഇപ്രകാരമാണ് നാലുശാഖകളിലൂടെ ബുദ്ധദർശനം ശൂന്യവാദമായി മാറിയത്. തേരാവാദം പെസിമിസ്റ്റിക്ക് ആണെങ്കിൽ മാദ്ധ്യമികം നെഗറ്റീവ് ആണ്.

ഭവചക്രത്തിലെ വേദനക്ക് കാരണം അവിജ്ജ(അവിദ്യ)യാണെന്ന് ബുദ്ധനും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ഉപനിഷത്തിലെ അവിദ്യ എന്ന പദം കോസ്മിക്ക് ശക്തിയാണ്. ഇതിനാലാണ് അതീന്ദ്രിയമായ ബ്രഹ്മം ഇക്കാണുന്ന ഇന്ദ്രിയവേദ്യമായ പ്രപഞ്ചമായി അഭിവ്യക്തമാവുന്നത്. അതാണ് മായാപദം. എന്നാൽ ബുദ്ധമതത്തിൽ ഇത് വ്യക്തിപരമായ അജ്ഞത

മാത്രമാണ്. വൈദികമായ അദ്വൈതവും വൈഷ്ണ വാദ്വൈതവും ശൈവാദ്വൈതവും ഇക്കാര്യത്തിൽ ബുദ്ധമതത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ്. വിജ്ഞാനവാദ(യോഗാചാര)ത്തിലാണ് മായാവാദം ബുദ്ധമതത്തിൽ വരുന്നത്.അപ്പോഴാണ് അവിദ്യയുടെ ചക്രവാളം കോസ്മിക്ക് തലത്തിലേക്ക് കുറേശ്ശെയായി വികസിക്കുന്നതും വിജ്ഞാനവാദി ആന്തരമാണ് ബാഹ്യമായി തോന്നുന്നതെന്ന് പറയുന്നു. അതിനാൽ ബാഹ്യാവസ്ഥ മായയാണെന്നും. അത് സബ്ജക്ടീവ് ആണ്. മാദ്ധ്യമികർക്ക് തീവ്രമായ സ്ഥാനമാണ്, സക ലവും മായയാണ്. ബാഹ്യാർത്ഥശൂന്യവാദത്തിലെ മായാവാദം .അതിലേക്ക് ഒരു മുഖവുര മാത്രമാ ണ്. മാദ്ധ്യമികരുടെ ശൂന്യവാദത്തിൽ ഇല്ലായ്മയാ ണ് ആകെയുള്ള ഉണ്മ. ആന്തരവും ബാഹ്യവുമെ ല്ലാം ഒരേ ഒരു സത്യമായ ശൂന്യത മാത്രമാണ്, ഇപ്രകാരം നിഹിലിസമാണ് അവരുടേത്. ശൂന്യ ത്തെ അവർ സംവൃതി എന്ന് വിളിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതാണ് സംസാരത്തിനു കാരണം. സംവൃതി വേദാ ന്തിയുടെ മായയുമായി സാമ്യം ഉള്ളതാണ്. ആവര ണം കൊണ്ട് മൂടപ്പെട്ടതാണ് സംവൃതം. സത്യത്തെ മറക്കുന്നത്. വേദാന്തിയുടെ മായാശക്തിയും ആവരണശക്തിയാണ്. ശൂന്യവാദിയും മായാവാദിയും സംസാരത്തിന്റെ അസ്തിത്വം നിരാകരിക്കുന്നു. ന്നാൽ അനുഭവം അതിനെതിരാണ്. അതിനാൽ വേദാന്തി സത്യം മൂന്നു തലത്തിലാണ് പറയുന്നത്. പാരമാർത്ഥികസത്യം വേദാന്തിക്ക് പൂർണ്ണതയാണ്, ചൈതന്യപൂർണ്ണമാണ്, ശൂന്യവാദിക്ക് ശൂന്യവും. വ്യാവഹാരികവും പ്രാതിഭാസികവുമായ ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളെ വേദാന്തി അംഗീകരിക്കുന്നു. ഭൌതികപ്രപഞ്ചവും സുഖദുഃഖസമ്മിശ്രമായ സംസാരവും മായയാണ്. അവ ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളാണ്. ചൈതന്യം അഥവാ എനർജ്ജി മാത്രമാണ് പരമാ

ർത്ഥസത്യം എന്നാണ് അദ്വൈതി പറയുന്നത്. ഇത് ആധുനികകാലത്തെ ശാസ്ത്രവും ശരിവെക്കുന്നു.

ഭഗവദ്ഗീതയും ഉപനിഷത്തുക്കളും

ഇന്ത്യൻതത്വചിന്തയിൽ അതിപ്രധാനമായ പങ്ക് വഹിക്കുന്ന ഇവ അദ്വൈതമാണ് സ്വീകരിക്കുന്നത്. കാണുന്നതും അറിയുന്നതുമായ പ്രപഞ്ചത്തിലെ എല്ലാ മാനുഷികപ്രശ്നങ്ങൾക്കും ഭഗവദ്ഗീത പരിഹാരം തരുന്നു. വിപുലമായി പറയപ്പെട്ടതും പരസ്പരവിരുദ്ധമെന്ന് തോന്നിക്കുന്നതുമായ വിവിധപദ്ധതികളെ സമഞ്ജസമായി കൂട്ടിയിണക്കി (Integration) യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവും ഇല്ലാതെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഉപനിഷത്തിലെ ഐഡിയലിസ്റ്റിക്ക് അദ്വൈതം സപ്രപഞ്ചം,നിഷ്പ്രപഞ്ചം എന്ന് രണ്ടു വിധമുണ്ട്. സപ്രപഞ്ചം (All comprehensive) ഛാന്ദോഗ്യഉപനിഷത്തിലെ ശാണ്ഡില്യവിദ്യയിൽ കാണാം നിഷ്പ്രപഞ്ചം (All exclusive). ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിലെ ഗാർഗ്ഗീസംവാദത്തിലുണ്ട്. .രണ്ടിലും അനേകത്വത്തിലെ ഏകത്വം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആത്മനാണ് സത്യം. ഭൌതികപ്രപഞ്ചം ആപേക്ഷികസത്യം മാത്രമാണ്. (സുധാസിന്ധു നോക്കുക)ബ്രഹ്മത്തിലാണ് പ്രപഞ്ചം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്. അതുകൊണ്ട് അവ രണ്ടല്ല, ഒന്നാണ്. അതീന്ദ്രിയകോണിലൂടെ നോക്കിയാൽ ആത്യന്തികസത്യം ബ്രഹ്മചൈതന്യമാണ്, അതിന് വേറെ ഒരു കാരണം ഇല്ല. ഭൌതികപ്രപഞ്ചമാകട്ടെ ആപേക്ഷികസത്യം മാത്രമാണ്, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിവർത്തം മാത്രമാണ് .മായയാണ്. ഇതാണ് ബ്രഹ്മവൈവർത്തവാദം. ഭൌതികദൃഷ്ട്യാ നോക്കിയാലും കാണപ്പെടുന്ന പ്രപഞ്ചം ആ ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിൽനിന്ന് വികസ്വരമായി,പരിണമിച്ചുണ്ടായതാണ്. (പരിണാമവാദം) രണ്ടും മായാവാദത്തെ പിന്താങ്ങുന്നു. ശക്തിയെ രണ്ടാമത്തെ ഒന്നായി

ഗണിച്ച് അതിലൂടെ പരിണാമം സംഭവിക്കുന്നതായി വിചാരിക്കുന്നത് വിശിഷ്ടാദ്വൈതവാദമായി കണക്കാക്കാം. ശക്തി അപ്പോഴും ശിവന്റെ(ബ്രഹ്മം) ഭാഗമാണ്, വേറെയയല്ല. ഉപനിഷദസാരമാണ് ഗീതയുടെ ഉള്ളടക്കം. ഉപനിഷത്തിലെ മായാശക്തി ത്രിഗുണങ്ങളുള്ള (സാംഖ്യം)ഗുണമയിയാണ്.പുരുഷോത്തമന്റെ ശക്തിവിശേഷമാണ്. സദാ യോഗമായയാൽ ആവൃതമാണ് പുരുഷൻ. (ബുദ്ധമതത്തിലെ സംവൃതം ഇതാണ്) സകലജീവിയിലും പ്രപഞ്ചഹൃദയത്തിലും ഇരുന്ന് മായ സകലവും നിയന്ത്രിക്കുന്നു. (സാംഖ്യത്തിലെ പ്രകൃതി). ശങ്കരാചാര്യർക്ക് മുമ്പുള്ള ഉപനിഷത്തിലും ഗീതയിലും ഇപ്രകാരം മായാവാദമുണ്ട്. അത് ശങ്കരാചാര്യരല്ല ഉണ്ടാക്കിയത്. മഹാഭാരതത്തിലെ ഫിലോസഫിയുടെ ഒരു ഭാഗമാണ് ഈ മായാവാദവും അദ്വൈതവും വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും എല്ലാം. ഗീതയുടെ കാലം ബിസി 3500 മുതലുള്ള ഹരപ്പൻ കാലമാണ്.

ബ്രഹ്മസൂത്രം

ബ്രഹ്മസൂത്രകാരൻ അതിന്നുമുമ്പ് ജീവിച്ച ചിന്തകരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ആശ്മരഥ്യൻ, ഔദുലോമി, കാർഷ്ണാജിനി(കാശകൃത്സ്യൻ) ഇവരെയെല്ലാം പറയുന്നുണ്ട്. ഇവർക്കുശേഷമാണ് ബാദരായണകാലം. ബാദരായണൻ പരിണാമവാദിയാണോ വിവർത്തവാദിയാണോ. ക്ഷീരദധിദൃഷ്ടാന്തം വെച്ച് പരിണാമവാദിയാകാം. എന്നാൽ മറ്റു സ്ഥലങ്ങളിലെല്ലാം അദ്ദേഹം പരിണാമവാദത്തെ പറയുന്നില്ല.
പരമാർത്തസത്തയെക്കുറിച്ചു മാത്രമാണ് ബാദരായണൻ ചിന്തിക്കുന്നതുതന്നെ. ജീവാത്മാവിന്റെ ഇന്ദ്രിയാതീതമായ ഭാവത്തെയല്ലാതെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുള്ള ഭൌതികശരീരത്തെ അദ്ദേഹം ചിന്തിക്കുന്നില്ല. സകല ജീവജാലത്തിന്റേയും അന്തരാത്മാവ് ശാശ്വത

വും അകർത്താവുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്. ഇത് പരമാദ്വൈതചിന്തയാണ്. പരമാത്മാവിന്റെ ആഭാസമാണ് ജീവാത്മാവ് എന്ന പരാമർശം പ്രതിബിംബവാദത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ജീവാത്മാവ് പരമാത്മാവിന്റെ അംശമാണെന്ന് പറയുമ്പോൾ അവച്ഛേദവാദത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.ബാദരായണൻ പ്രായോഗികതത്വചിന്തകനായതു കൊണ്ട് മായാവാദത്തിന് പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്നില്ല. അവിദ്യ,അജ്ഞാനം മുതലായവ സൂത്രങ്ങളിലില്ല.മായയെ ഒരു പ്രാവശ്യം മാത്രം തോന്നലെന്ന അർത്ഥത്തിൽ (3.2. 1-3)പറയുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെയിരിക്കെ ബാദരായണന് മായയെക്കുറിച്ച് എന്താവാം അഭിപ്രായം.

സർവ്വശക്തമായബ്രഹ്മത്തിന്റെ പരമശക്തിയാണ് മായ. അതിന്റെ ലീലയെ തൃപ്തമാക്കാനാണ് നശ്വരരൂപം ബ്രഹ്മം എടുക്കുന്നത്. അപ്രകാരം പ്രായോഗികതലത്തിൽ ഏകം നാനാത്വമായി പ്രതിഭാസിക്കാനുള്ള ഉപകരണമാണ് മായ. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ ഭൌതികപ്രപഞ്ചം വെറും തോന്നലാണെന്ന് വരില്ല. എന്നാലത് ആപേക്ഷികസത്യമല്ലാതെ പരമസത്യമാവുന്നുമില്ല. മായ സ്വപ്നം പോലെ വിഭ്രമിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ശക്തിയാണ്, സ്വപ്നമല്ല എന്നു വരും. സൂത്രകാരന്റെ മായാവാദവും ഗൌഡപാദകാരികയിലെ മായാവാദവും ഒന്നുതന്നെയാണ്. ശങ്കരനു മുമ്പുള്ള ഏറ്റവും ശക്തമായ അദ്വൈതവേദാന്തചിന്തകനാണ് ഗൌഡപാദൻ. ജീവിതസമസ്യകൾക്കുള്ള അദ്വൈതിയുടെ പരിഹാരം ഉപനിഷദമാണ്. ഇതാണ് മെറ്റാഫിസിക്കലായ ഐഡിയലിസത്തിലേക്ക് ബുദ്ധമതചിന്തകരുടെ വഴിയും തിരിച്ചുവിട്ടത്. എന്നാലതിന്റെ ഗരിമ ബുദ്ധമതചിന്തകരുടെ ചിന്തകളില് നഷ്ടപ്രായമായി. മായ ശുദ്ധമായ അദ്വൈതസ്വഭാവത്തിലേക്ക് പരിണമിക്കുന്നത് കാരികയിൽ വ്യക്തമായി കാണാം.സംസാരത്തിന്റെ

പ്രശ്നങ്ങളും ദ്വൈതപ്രശ്നങ്ങളും സൂക്ഷ്മമായ അ ജാതിവാദവും അദ്വൈതത്തിന് ഗൌഡപാദൻ നൽകിയ മഹത്തായ സംഭാവനകളാണ്. ജാഗ്രദ് അവസ്ഥയും സ്വപ്നംപോലെയാണ്. ഇത് ബുദ്ധ മതക്കാരും പിന്നീട് സ്വീകരിച്ചു. പക്ഷേ, അവർ ശാശ്വതാത്മാവിനേയും ജാഗ്രത്തിലെ ആത്മാവിനെ പ്പോലെ നിരാകരിച്ച് ശാസ്ത്രീയത ഇല്ലാതാക്കി.

ജീവാത്മാവിന്റെ കർമ്മം ബ്രഹ്മലിംഗമായ ആകാശ ത്തെ ബാധിക്കുന്നില്ല.അദ്ധ്യാരോപാപവാദവാദ ത്തിൽ മായയാൽ ശാശ്വതവും അനാദിയുമായ പരമസത്യം ക്ഷണികവും നശ്വരവുമായി തോന്നുക യാണ്. പക്ഷേ ശരിക്ക് അത് അങ്ങനെയാവുന്നില്ല. അങ്ഹനെയാവുന്നു എന്ന തോന്നലേ ഉള്ളു. കാര ണം ശാശ്വതത്തിന് നശ്വരമാവാൻ സാധിക്കില്ല. ജാഗ്രത്തിലും സ്വപ്നത്തിലും മനസ്സ് മായ കൊണ്ട് കമ്പിതമാവുന്നുണ്ട്. സുഷുപ്തിയിൽ ആ കമ്പനച ലനം ഇല്ല. അതിനാൽ അനേകത്വവും ഇല്ല. സമാധി യിലും അങ്ങനെയാണ്. ആ അവസ്ഥകളിലാണ് സാധകമനസ്സ് സ്വസ്വരൂപം ദർശിക്കുന്നത്. എന്നാ ലും സുഷുപ്തി തമസ്സാകയാൽ സ്വസ്വരൂപബോധം ഉദിക്കുന്നില്ല. സമാധിയിലാണ് അത് ലഭിക്കുന്നത്. സമാധിയിൽ സാധകൻ അസ്പർശയോഗത്തിൽ സിദ്ധി നേടുന്നു, ആത്മനിയന്ത്രണവും ശ്രദ്ധയും കൊണ്ടാണ് ഇത് സാധിക്കുന്നത്.

സത്കാര്യവാദവും അസത്കാര്യവാദവും അവരു ടെ പരസ്പരവിമർശനവും വിവരിച്ച ശേഷം ഗൌഡപാദാചാര്യർ അജാതിവാദത്തിൽ എത്തുന്നു. ജാതമല്ലാത്തതിന്, (ജനിക്കാത്തതിന്) ജാതിയില്ല, മരണവുമില്ല. ഭഗവദ്ഗീതയും ന ജായതേ മ്രിയതേ വാ എന്ന് അജാതിവാദം പറയുന്നുണ്ട്. പ്രജ്ഞാ പ്തിയിലെ തരംഗങ്ങൾക്ക് (വൈബ്രേഷൻ) സമാന മായോ കാരണമായോ യാതൊന്നും ബാഹ്യപ്രപ

ഞ്ചത്തിലില്ല. ശാശ്വതവും അപരിണാമിയുമായ വിജ്ഞാനമാണ് കമ്പനം ചെയ്ത് ത്രിപുടിയായി കാണുന്നത്. മായയിലൂടെയുള്ള ആ ചലനം നിന്ന നിമിഷം അത് വിജ്ഞാനമാത്രം ആവുന്നു. അനേകത്വം ഇല്ലാതാവുന്നു. വിജ്ഞാനചലനം നിന്നാൽ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം ഇല്ലാതാവും. അജാതിയുടെ ഈ ശാശ്വതസത്യം മനസ്സിലാക്കായ്കയാണ് ജന്മമൃത്യു പരമ്പരയായി സംസാരമുണ്ടെന്ന് തോന്നിക്കുന്നത്. ജാഗ്രദ്സ്വപ്നങ്ങളിലെ ദ്വന്ദ്വാനുഭവം ചിത്തത്തിലെ ആഭാസമാണ്. മായയിലുണ്ടായ വൈബ്രേഷൻ മാത്രമാണ് എന്ന് മനനശീലർ മാത്രമാണ് മനസ്സിലാക്കുന്നത്.ദ്വന്ദ്വബോധമാണ് എല്ലാ കാമത്തിനും വേദനകൾക്കും കാരണം.അജ്ഞൻ മനസ്സിലുണരുന്ന വികൽപ്പശ്രേണിയാൽ പരമാർത്ഥസത്യത്തിന്റെ ഏകത്വം അറിയുന്നില്ല. ആത്മാവ് ആകാശസദൃശമാണ്. ഇതറിഞ്ഞ ആചാര്യൻ ബ്രഹ്മവൈവർത്തവാദം രൂപീകരിക്കുന്നു. സത്യമായ ആത്മൻ അമൃതമാണ്. അതിന്റെ കോസ്മിക്ക്, അകോസ്മി ക്ക് വശങ്ങളെ അറിയണം. അനേകത്വമുള്ള ഭേദഭാവനയുള്ള സംസാരമാണ് സത്യമായ ഏകമായ ആത്മാവിനെ ആവരണം ചെയ്യുന്ന മായാകഞ്ചുകം.

ബുദ്ധമതചിന്തകരിൽ അശ്വഘോഷനും (100 എഡി) അസംഗനും (400 എഡി) വസുബന്ധുവും(420-500 എഡി) യോഗാചാര,മാദ്ധ്യമികരീതികളുമായി പരിചയമുള്ളവരാണ്. ഇവർക്കുശേഷമാണ് ഗൌഡപാദകാലം. ഗൌഡപാദർ ഉപനിഷദസത്യത്തെ ഇവരുടേതുമായി താരതമ്യം ചെയ്ത്, ഇന്റഗ്രേറ്റ് ചെയ്ത് ഹാർമ്മണിയിലെത്തിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വൈതത്ഥ്യപ്രകരണം, അലാതശാന്തിപ്രകരണം ഇവയിൽ ബുദ്ധമതതർക്കങ്ങളെ പരാമർശിച്ച് താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നു. കടുകിട പോലും ഉപനിഷദസത്യത്തെ അവയാൽ ഇല്ലാതാക്കാനാവില്ല എന്ന് തെളിയിക്ക

യും ചെയ്യുന്നു. കാരണം, ഉപനിഷദം സത്യത്തില
ധിഷ്ഠിതമാണ്, ബുദ്ധനെന്ന പദം ആത്മനെന്ന
അർത്ഥത്തിലും വിവേകി എന്ന അർത്ഥത്തിലും
ഉപയോഗിക്കുന്ന അദ്ദേഹം നാലാം അദ്ധ്യായത്തിൽ
ബുദ്ധമതസ്ഥാപകനെന്ന അർത്ഥത്തിലും പ്രയോഗി
ക്കുന്നുണ്ട്.ശൂന്യവാദിശൈലിയിൽ സംവൃതി ശൂന്യ
മായ മായാവസ്ഥ എന്ന് തോന്നിച്ചാലും മായക്ക്
ആത്മൻ ആധാരമാണെന്നും സംസൃതിക്ക് ആധാര
മില്ല എന്നും അദ്ദേഹം തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. സാമ്യം
തോന്നിച്ചാലും ബുദ്ധിസത്തിലെ സംവൃതിയും
അദ്വൈതത്തിലെ മായാവാദവും രണ്ട് ധ്രുവങ്ങ
ളിലാണെന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യയിലെ ബുദ്ധമതം
ത്തിന് ആദ്യം ഗൌഡപാദരും പിന്നെ ആദിശങ്ക
രനും അവസാനം ശൈവാദ്വൈതവും പരിപൂർണ്ണ
വിരാമമിട്ടത് മതപീഢനത്തിലൂടെയല്ല. താർക്കികചി
ന്തയുടെ വൈശാരദ്യം കൊണ്ട് തെളിയിക്കപ്പെട്ട
മഹത്തായ ശാസ്ത്രീയഅടിത്തറ കൊണ്ടാണ്. ഈ
വിവിധശാഖകളെ എല്ലാം വിവിധഗ്രന്ഥങ്ങളിലൂടെ
ഞാൻ വിശദീകരിച്ച് കാണിക്കയുണ്ടായി.

ശങ്കരാചാര്യരുടെ അദ്വൈതവേദാന്തം

ശങ്കരാചാര്യർക്ക് ശബ്ദത്തിനാണ് ഏറെ മൂല്യം തർക്ക ത്തിനല്ല. തർക്കത്തിന് അദ്ദേഹം രണ്ടാം സ്ഥാനമേ കൊ ടുത്തിട്ടുള്ളു. സ്വന്തം സിദ്ധാന്തങ്ങളെ സ്ഥാപിക്കാനായി അദ്ദേഹം തർക്കം ഉപയോഗിക്കുന്നില്ല. തനിക്കെതിരെ വാദിക്കാനെത്തുന്ന താർക്കികരെ നേരിടേണ്ടിവരു മ്പോളാണ് അദ്ദേഹം തർക്കം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കർമ്മത്തിനു ജ്ഞാനത്തേക്കാളും പ്രാധാന്യം കൊടു ക്കുന്ന

മീമാംസകരും പലപ്പോഴും ഉപനിഷത്തിനെ ദൈ്വതവാദമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന സാംഖ്യരും ബു ദ്ധമതത്തിലെ
ശൂന്യ,വൈനാശികവാദികളും , വല്ലാതെ ഭൌതികവാദം കൊണ്ടുവരുന്ന
ന്യായവൈശേഷിക രും അദ്ദേഹത്തിന്റെ തർക്കത്തെ നേരിടേണ്ടിവന്നത് അവരുടെ നിലപാടിലുള്ള അശാസ്ത്രീയതയെ അദ്ദേ ഹത്തിന് ചോദ്യം
ചെയ്യേണ്ടിവന്നതുകൊണ്ടാണ്.
ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളാൽ മറയ്ക്കപ്പെട്ട പരമാർത്ഥസ ത്തയെ യുക്തിപൂർവ്വം ഗ്രഹിപ്പിക്കാൻ തർക്കചിന്ത വേണം. ആധികാരിതയില്ലാത്ത ഒരാൾ, അനിയന്ത്രിത മായി നയിക്കുന്ന തർക്കം ദുസ്തർക്കമാണ്, അത് ന മ്മെ എവിടേയും എത്തിക്കില്ല. ആഗമങ്ങളെ പ്രധാന തെളിവായി എടുക്കണം, പിന്നെ യുക്തിചിന്തയോടെ മനനം ചെയ്ത് നിഗമനത്തിലെത്തണം. എന്നാൽ സ്വാ നുഭവമാണ് ഏറ്റവും പ്രധാനമായ തെളിവ്. ശങ്കരന്റെ ഈ നിലപാട് ശൈവാദ്വൈതത്തിലെ അഭിനവഗുപ്ത നും എടുത്തതായി കാണാം.

വ്യാവഹാരികസത്ത നാമരൂപാത്മകമായ പ്രപഞ്ചമാ ണ്. .അതിനുമപ്പുറം, ശബ്ദത്തിനുമപ്പുറം ,നിർഗ്ഗുണ പ്രമാണരഹിതമായ ബ്രഹ്മമാണ് പാരമാർത്ഥികസത്ത. നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തെ സഗുണബ്രഹ്മരൂപമായ പ്രപ ഞ്ചമായിട്ടാണ് അറിയാനാവുക. ബ്രഹ്മൻ പ്രത്യഗാ ത്മനായി സകലത്തിലും ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. അത് സ്വപ്ര കാശരൂപമാണ്. ജ്ഞേയവസ്തു ഇല്ല എന്നതുകൊണ്ട് അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന

ദീപം (പ്രകാശം) ഇല്ല എന്ന് പറയാനാവില്ല. നിഹിലിസ്റ്റുകളേയും മാദ്ധ്യമിക രെയും പോലും, ശാശ്വതപ്രകാശത്തെ- സർവ്വജ്ഞസ ർവ്വഗചൈതന്യത്തെ- വൃത്തിജ്ഞാനമില്ലായ്മയെ പ്പോലും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ദീപത്തെ, സുഷുപ്തി യിലും കൂടി ഉണർന്നിരിക്കുന്ന ഒരു സത്യത്തെ - ബ്രഹ്മ ത്തെ- അംഗീകരിപ്പിക്കാൻ ശങ്കരന് കഴിഞ്ഞു. ദേശത യിൽ(space) ആകാശംപോലെ വിപുലവും, കാലതയി ൽ (time) അപരിമിതവും ആയ അത് കാര്യമോ കാര ണമോ അല്ല. അപരിമിതശുദ്ധശാശ്വതസത്ത അഥവാ പ്രകാശാനന്ദം ആണ്, കാലദേശാതീതമാണ്. ഓരോ ജീവിയിലുമുള്ള പ്രത്യഗാത്മനാണ്. അഭയവും അദ്വയവുമായ ബ്രഹ്മനാണ് ആത്മൻ. തത് ത്വം അസി എന്ന് ഉപനിഷത്ത് അതിനെ പഠിപ്പിക്കുന്നു. മായയി ലൂടെ ആത്മൻ നിരവധി സ്വരൂപങ്ങളായി നശ്വരങ്ങ ളായി വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഈ വികൽപ്പ ങ്ങളെല്ലാം അതിൽ അദ്ധ്യാരോപം ചെയ്യപ്പെട്ടതാണ്. ദ്വൈതം അവിദ്യ അഥവാ അജ്ഞാനം കൊണ്ടാണ്. പ്രപഞ്ചം ആപേക്ഷികസത്യം മാത്രമാണ്, പരമാർത്ഥി കമല്ല. ശൂന്യമെന്നത് നിഹിലിസമല്ല. കാലദേശഗതിഫല ശൂന്യമെന്നാണ് ആ വാക്കിന് അർത്ഥം. ജാഗ്രത്തിലെ പ്രപഞ്ചം സ്വപ്നകാലത്ത് സത്യമല്ല. സ്വപ്നപ്രപഞ്ചം ജാഗ്രത്തിലും സത്യമല്ല. ശൂന്യത്തിൽനിന്നുണ്ടായി ശൂ ന്യത്തിലേക്ക് പ്രപഞ്ചം ലയിക്കുന്ന എന്ന ആശയത്തിന് യാതൊരു വിലയുമില്ല, ശാസ്ത്രീയതയുമില്ല. പൂർണ്ണത യായ ചൈതന്യത്തിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചം

ഉണ്ടാവുന്നു, അതിൽത്തന്നെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു, അതിലേക്ക് ലയി ക്കുന്നു. അന്തഃകരണത്തിന്റെ കമ്പനം കൊണ്ട് നാനാത്വം തോന്നുന്നു. സുഷുപ്തിയിലോ സമാധിയിലോ കമ്പന വുമില്ല, നാനാത്വവുമില്ല. ഉള്ളതിനെ ഇല്ലാത്തതാക്കുക എന്നത് നടക്കാത്ത കാര്യമാണെന്ന് ശങ്കരൻ സമർത്ഥി ച്ചു. ഉള്ളതെല്ലാം പണ്ടേ ഉണ്ട്. ഇല്ലാത്തതൊന്നും (ശൂന്യ ത) തന്നിൽനിന്ന് ഉളളതിനെ സൃഷ്ടിക്കാൻ പ്രാപ്തവുമ ല്ല. നിശ്ചലമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ കമ്പനം കാരണമായി ഉണ്ടായ സാപേക്ഷനാനാത്വപ്രപഞ്ചം തന്റെ ആധാരമാ യ ബ്രഹ്മത്തിൽ യാതൊരു പരിണാമവും (മാറ്റം) ഉണ്ടാ ക്കുന്നില്ല. ബ്രഹ്മം സദാ ഏകം. ഈശ്വരനെ ശങ്കരൻ അംഗീകരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മമല്ല ഈശ്വരൻ, ബ്രഹ്മത്തിനു താഴെയാണ് ഈശ്വരസ്ഥാനം. ഐതരേയഉപനിഷത്തി ൽ ഈശ്വരൻ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അന്തര്യാമിയാണ്. (ശുദ്ധവിദ്യ,സർവ്വശക്തി, അനന്തപ്രകാശം, പ്രപഞ്ച രക്ഷകനായ അവതാരം) മായാവരണം നീങ്ങിയാലാ ണ് പുരുഷനെ അറിയുക. പുരുഷന്റെ അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ മായാപ്രകൃതിയുടെ കർമ്മം പുരുഷനെ ബന്ധിക്കുന്നി ല്ല. അപരിണാമിയായ ഈശ്വരൻ പ്രപഞ്ചം,പ്രകൃതി, അവിദ്യ(മായ) ഇവക്കും കാരണമാണ്. ഈശ്വരനാണ് പ്രത്യഗാത്മനായി വിളങ്ങുന്നത്. ഇപ്രകാരം ബോധി ഉദിച്ച വ്യക്തിയും ഈശ്വരനും ഒന്നാണ്. ബോധി തെളിഞ്ഞ ഭക്തരാണ് ഈശ്വരാരാധകരും ബ്രഹ്മജ്ഞാ നികളും . ഈശ്വരതന്മയീഭാവം തന്നെയാണ് മുക്തി. ബ്രഹ്മൻ ഈശ്വരരൂപത്തിൽ വാസുദേവനെന്ന് അറി

യുന്നു, വാസുദേവനിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടു ന്നു .
ചാതുർവർണ്ണ്യകർത്താവും അകർത്താവും ശാശ്വതസ്വതന്ത്രനായ ഈശ്വരനാണ്. ബ്രഹ്മം പാരമാ ർത്ഥികസത്യം ഈശ്വരൻ പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഏറ്റവും ഉന്നതമായ സത്യം.(Highest empirical Reality). ഇവ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അവിദ്യാധിഷ്ഠിതമാണ്. അതിനാൽ അത് വ്യത്യാസമല്ല, ആഴമുള്ള ഒന്നല്ല. ഉപ രിപ്ലവമായ വ്യത്യാസമാണ്. ജീവാത്മസംബ ന്ധമായും ഇത്തരം വിശദീകരണം ഉണ്ട്.
ലിംഗശരീരം എന്ന സൂ ക്ഷ്മശരീരത്തിലാണ് ജീവാത്മൻ. ജീവനും ബ്രഹ്മവും ഒന്നാണെന്ന് സത്വഗുണാധിക്യമുള്ള ബുദ്ധി ദർശിക്കു ന്നു.
ജീവാത്മ,പരമാത്മാക്കൾക്ക് ദൃഷ്ടാന്തമായി ഘടാ കാശം, ചിദാകാശം ശങ്കരൻ പറയുന്നു.
ഇത് ഐ ൻസ്റ്റൈന്റെ പെട്ടിയിലെ ആകാശവുമായി ഉപനിഷദ് വ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഞാൻ വിശദീകരിക്കയുണ്ടായി .
പ്രപഞ്ചക്ഷേത്രശരീരത്തെ അറിയുന്ന ജീവാത്മാവാണ് ക്ഷേത്രജ്ഞൻ. തത് ത്വം അസി എന്നത് അവരെ ഒന്നാ യി കാണാൻ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്ന മഹാവാക്യമാണ്.
അതിനാൽ അതിനെ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം വ്യാഖ്യാനിക്കണം, ബ്രഹ്മപരിണാമവാദം യുക്തിക്ക് നിരക്കാത്തതും സ്വയം നിഷേധിക്കുന്നതുമാണെന്ന് ശങ്കരൻ നിരസി ക്കുന്നു. പരിണാമമില്ലാത്ത ഒന്നിന് പരിണാമം എന്ന് പറയുന്നത് അയുക്തികമാണ്. പരിണാമം ഉണ്ടെന്നത് മായ കൊണ്ടുള്ള തോന്നലാണ്.
ബൃഹദാരണ്യകഭാഷ്യം ദ്വൈതവാദത്തെ പൂർണ്ണമായി തള്ളിപ്പറയുന്നു. (യഥാ സുദീപ്താത്

പാവകാത് അഗ്നിസ്ഫുലിംഗാ) ജാഗ്രദ് സ്വപ്നങ്ങളിലെ ദ്വൈതം അവിദ്യ കൊണ്ടുള്ള തോന്നലാണ്. സുഷുപ്തിയിൽ വിദ്യാവിദ്യകളുണ്ട്. ഏകത്വം അനുഭവപ്പെടുന്നു. തുരീയത്തിൽ വിദ്യ ഏകമായി അനുഭവപ്പെടുത്തുന്നു. ബ്രഹ്മവിത് ആപ്നോതി പരം, സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തം ബ്രഹ്മം ഇവയെല്ലാം പരമമായ സത്തയെ അറിയുന്ന വാക്യങ്ങളാണ്. .

അജാതിവാദം.

രണ്ട് വിരുദ്ധാഭിപ്രായക്കാരായ ഗ്രൂപ്പുകളെ സമഞ്ജ സമാക്കി,
ഹാർമണിയിലെത്തിക്കാനുള്ള താർക്കിക മായ കഴിവ് ഗൌഡപാദകാരികയിലെ അജാതിവാദ ത്തിലാണ് കാണാനാവുക.
ബ്രഹ്മപരിണാമവാദി പരി ണാമമുള്ളത് ശാശ്വതമല്ല എന്നതിനാലും കാര്യകാരണ വാദി (സാംഖ്യനൈയായിക) ഇല്ലാത്തത് ഉള്ളതാവില്ല എന്നതിനാലും ശരിയല്ല. സത്കാര്യവാദം അതിനാൽ തെറ്റാവുന്നു. ജാതി ഉണ്ടാവുന്ന ഒന്ന്, ജാതമാവുന്ന ഒ ന്ന് നാശവുമുള്ളതാവണം. അത് അനാദിയോ അനശ്വ രമോ ആവുന്നില്ല. കാരണവും കാര്യവും ചഞ്ചലിത മായ മനസ്സിന്റെ സൃഷ്ടികളാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ വി ജ്ഞാനവാദികളുമായി ശങ്കരൻ യോജിക്കുന്നു. പ്ര ജ്ഞാപ്തിയുടെ (ബോധം) നാനാത്വസ്വഭാവം പോലും ബാഹ്യവസ്തുക്കളുടെ അസ്തിത്വം തെളിയിക്കുന്നില്ല. അത് ദ്രഷ്ടാവിന്റെ ഭ്രാന്തി മാത്രമാണ്.

വിജ്ഞാനവാദികളുടെ സബ്ജക്ടീവ് സമീപനത്തെ ശങ്കരൻ നിരസിക്കുന്നത് മാത്രമല്ല, അജാതിയും ചിത്തം തന്നെ ഇല്ലാത്ത സ്ഥിതിക്ക് (ജനിക്കാത്ത സ്ഥിതിക്ക്) വി രോധിക്കാനാവാത്തതാണ് എന്നതിനാലാണ്. ബുദ്ധമത ക്കാർക്ക് ചിത്തം അവസാനിക്കാത്ത ക്ഷണികജീവിക ളുടെ ബോധശൃംഘലയാണ്. ഇത് പരമാർത്ഥസത്തക്ക് വിപരീതമാണ്. ശൂന്യവാദി സ്വാത്മാവിനേയും (ശൂന്യ തയുടെ സാക്ഷിയായ തന്നേയും അന്യമായതിനേയും) നിരസിക്കുന്നു. ഒന്നും ജനിച്ചിട്ടില്ല. അതിനാൽ സർവ്വം അജാതം. സംസാരം തന്നെ ഇല്ല. സത്യം ആത്മൻ(ബ്ര ഹ്മം) മാത്രം അതാകട്ടെ അസത്ത് അല്ല സത്യമാണ് എന്നാണ് ശങ്കരപക്ഷം. ആ വിജ്ഞാനം മായയിലൂടെ കമ്പനം ചെയ്യുന്നപോലെ നോക്കുന്നു. ആ കമ്പനമാണ് അസത്യം. അതിനെയാണ് ത്രിപുടിയായി തെറ്റിദ്ധരി ക്കുന്നത്. അചഞ്ചലമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരേ ഒരു വിവ രണം മൌനം എന്നാണ്. (ഗൌഡപാദകാരിക) ഋഗേ്വദ ത്തിൽ മായയെ ഇന്ദ്രിയായീതമായശക്തി, വിസ്മയക രമായ കഴിവ് എന്നെല്ലാമുള്ള അർത്ഥത്തിലാണ് പ്ര യോഗിക്കുന്നത്. ബൃഹദാരണ്യകത്തിലും പ്രശ്നോപ നിഷത്തിലും ശേ്വതശേ്വതരത്തിലും (രണ്ട് പ്രാവശ്യം) ഈ പദം വരുന്നുണ്ട്. അഥർവ്വവേദത്തിലുമുണ്ട്. അവിദ്യയായും മായാവിയുടെ മായയായും അതിനെ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭഗവദ് ഗീത പുരുഷോത്തമനായ വിഷ്ണുവിന്റെ ദൈവീകശക്തിയായി കാണുന്നു. മായാവാദം ശഹ്കരന്റെ കണ്ടുപിടുത്തമായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിനു മുമ്പേ നിലവിലിരുന്ന അതിനെ

വ്യ ക്തമായി യുക്തിപൂർവ്വം നിർവ്വചിക്കയാണ് ശങ്കരൻ ചെയ്യത്. മൂന്നു വിധം സമീപനമാണ് ശങ്കരനു മുമ്പു ള്ള കൃതികളിലുള്ളത്. 1. മായാവിയുടെ ഞാണിന്മേൽക്കളിപോലെ മാജിക്ക്. ഗൌഡപാദകാരി ക. 2. അതീന്ദ്രിയമായ, മെറ്റാഫിസിക്കലായ ശക്തി. അഥർവ്വവേദം 3. മനുഷ്യന്റെ അജ്ഞതയോ പരിമിതി കളോ കാരണം രജ്ജുവെ സർപ്പമായും ചിപ്പിയെ വെ ള്ളിയായും കാണുന്നത്. ഇവയെ ശങ്കരൻ യുക്തിപൂ ർവ്വം പ്രതിപാദിച്ചു. അദ്ദേഹം മായയേയും അവിദ്യ യേയും അവ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി പ്രതിപാദിച്ചു.

ത്രിഗുണാംബികാം വൈഷ്ണവീം സ്വാം മായാം മൂല പ്രകൃതീം ദുരത്യയയായ മായയെ ഈശ്വരകാര ണ്യം കൊണ്ടല്ലാതെ തരണം ചെയ്യാനാവില്ല. ത്രിഗുണാത്മികയായ മായ പുരുഷോത്തമന്റെ ശക്തി യാണ്. അത് സത്യത്തെ മൂടിമറക്കുമ്പോൾ, അവിദ്യാ രൂപമായി കാണുന്നുവെങ്കിലും അതിന്ന് സത്യത്തി ന്മേൽ യാതൊരു ശക്തിയുമില്ല. ഈശ്വരനെ നിയന്ത്രി ക്കാനാവില്ല. പ്രകൃതിയുടെ പര്യായമാണ് മായ. സം സാരകാരണം മായയാണ്. പക്ഷേ സംസാരകാരണ മായ മായ ആത്മാവിന്റെ ആവരണശക്തിയാണ്, ഈ ശ്വരന്റേ(ബ്രഹ്മം)തല്ല. (ത്രിഗുണാത്മികയായ പുരുഷോ ത്തമശക്തിയല്ല). കഠോപനിഷത്തിലെ (1.3 12) ഇത് തെളിയിക്കുന്നു. അവിദ്യ വിദ്യയുടെ നിരാകരണം മാത്രമല്ല, വിപരീതവും, സ്വഭാവം കൊണ്ട് മാന്ത്രി കവിദ്യ പോലെ ആവരണം

ഉണ്ടാക്കുന്നതും കൂടിയാ ണ്. അവിദ്യയെത്തന്നെ പ്രകൃതിയായും മായയായും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ജീവാത്മപ രമാത്മാത്മൈക്യം ഉള്ളതിനാൽ, അവിദ്യ ഇരിക്കുന്നത് ക്ഷേത്രജ്ഞനിലല്ല, അന്തഃകരണത്തിലാണ്. ത്രിഗുണ ത്തിൽ തമസ്സിന് ആധിക്യം വരുന്നതാണ് അവിദ്യ. അത് ഗുണങ്ങളിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രനായ ക്ഷേത്രജ്ഞന്റെ ധർമ്മമാവുകയില്ല.

പിന്നെ ആരുടെ ധർമ്മമാണത്

ആരാണോ അതിനെ ദർശിക്കുന്നത് അവന്റെ.

ഗ്രാഹ്യശക്തി അഥവാ ഗ്രഹണം ആത്മാവിന്റെയോ ക്ഷേത്രജ്ഞന്റെയോ അല്ലാത്ത ഒരു വിക്രിയയാണ്. ജഡമായ അന്തഃകരണത്തിന്റേതു മാത്രം കൂടി അല്ല. അന്തഃകരണം നിത്യവും സ്വപ്രകാശവുമായ ശുദ്ധ ചൈതന്യം കൊണ്ട് പ്രതിഭാസിക്കുന്ന സമയത്താണ് ഗ്രഹണം സംഭവിക്കുന്നത്. ആ വിദ്യാസ്ഥാനം തന്നെ യാണ് അവിദ്യാസ്ഥാനവും. അവിദ്യയാണ് മായ എന്നും അവിദ്യാകൃതമാണ് മായ എന്നും (കാരണം) രണ്ടുവിധവും പറയാറുണ്ട്. മായ അവിദ്യയും പ്രകൃ തിയും മാത്രമല്ല, സ്വഭാവവും കൂടിയാണെന്ന് മനസ്സി ലാക്കണം. **The vague unsystematized thoughts of early periods, were explained with metaphysical clarity of conception and systematic elaboration , explaining them into harmony of Vedanthic outlook was done by Sankaracharya in his Prasthanathrayabhashya. Sankara gave equal importance to Metaphysical subtleties and ontological investigation can be considered his original contribution.** മായ അഥവാ ഇല്ലൂഷൻ എന്ന്

അതീന്ദ്രിയഭാഷയിൽ പറയുന്നത് ജീവനെ മാത്രമല്ല, അതിന്റെ ബന്ധത്തെക്കൂടിയാണ്. ബന്ധം തന്നെ മായയാണെങ്കിൽ ആത്മാവിന് ബന്ധമേ ഇല്ല. സദാ മുക്തമാണ്. സംസാരം മായയാണ്. മുക്തിയും ആ അർത്ഥത്തിൽ മായയാണ്. ഞാൻ ബദ്ധനാണെന്ന മായ ആവരണം ചെയ്താലേ എനിക്ക് മുക്തനാവണമെന്ന ആശ വരു. അതും മായയാണെന്ന് അറിയണം. സ്വപ്ന ലോകം പോലെത്തന്നെ മായികമാണ് ജാഗ്രത്തിലെ ലോകവും. ഇത് ശൂന്യവാദം പോലെ തോന്നിയിട്ടാണ് ചിലർ അദ്ദേഹത്തെ പ്രച്ഛന്നബുദ്ധനെന്ന് കളിയാക്കി യത്. അവർ ശൂന്യവാദവും മായാവാദവും ഒന്നാണെ ന്ന് തെറ്റിദ്ധരിച്ച അശാസ്ത്രീയചിന്തകരാണ്. ശങ്കരന്റെ ശൂന്യം ഐൻസ്റ്റൈൻ പറഞ്ഞപോലെയുള്ള ശാസ്ത്രമാ ണ്. ദിക്കാലഗതിഫലശൂന്യം ഹി പരമാർത്ഥസത് മൂഢബുദ്ധീനാം അസദിവ പ്രതിപാദി എന്നാണ് അദ്ദേ ഹം പറഞ്ഞത്. പൂർണ്ണചൈതന്യത്തെ മൂഢന്മാരായ മന്ദബുദ്ധികൾ ഇല്ലായ്മ എന്ന് തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നു എന്നാണദ്ദേഹം പറഞ്ഞത്. ശൂന്യവാദികളുടെ ശൂന്യ വും , ദിക്കും കാലവും ഗതിയും ഫലവും ഇല്ലാത്ത തെന്ന പൂർണ്ണസത്യവും തമ്മിൽ വളരെ വ്യത്യാസ മുണ്ട്.

അദ്വൈതം ശങ്കരനു ശേഷവും വാചസ്പതിക്കു മുമ്പും.

സ്വാനുഭവവും താർക്കികവിചിന്തനവും പരസ്പരം വൈരുദ്ധ്യമില്ലാത്തതാണെന്ന് ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതചിന്ത സംശയരഹിതമായി തെളിയിച്ചു. ഈ ഒറിജിനൽ പരിഷ്കരണം ശങ്കരനെ ദൈവീകതലത്തിലേക്ക് ഉയർത്തി. ദിവ്യവ്യക്തിത്വം കൊടുത്തു. ഇതിൽ 2 ഘട്ടം ഉണ്ടായിരുന്നു. ആദ്യം വിവിധങ്ങളായ തത്വചിന്തക ളുടെ ഉത്ഭവം, വളർച്ച, സാന്ദ്രീകരണം. .രണ്ടാമത്, അവയിലെ വ്യത്യാസങ്ങളെ ഏകീകരിച്ചുകൊണ്ട്, ഏകാത്മഭാവനയുടെ പ്രകാശനം. എല്ലാ തത്വചിന്ത കളേയും പഠിക്കാതെ അവയെ ഏകീകരിക്കാനാവില്ല. ഇത് ശങ്കരൻ ചെയ്തിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷ്യം മനസ്സിരുത്തിപ്പഠിക്കുന്നവർക്ക് ബോദ്ധ്യമാ വും. ശങ്കഭാഷ്യം മനസ്സിലാവണമെങ്കിൽ എല്ലാ സി ദ്ധാന്തങ്ങളും ശാസ്ത്രങ്ങളും എല്ലാ അഭിപ്രായങ്ങളും പഠിച്ചിരിക്കണമെന്നാണ് എന്റെ അഭിപ്രായം.അങ്ങ നെയാണ് എന്റെ മഹാദ്വൈതം പിറക്കുന്നത്.

ശങ്കരനു ശേഷമുള്ള ഒന്നാം ഘട്ടം 9- 13 നൂറ്റാണ്ടുവരെ യുള്ള കാലം. രണ്ടാം ഘട്ടം 14-18 നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ളത്.

ഒന്നാം ഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ മൂന്ന് ചിന്താധാരകളുടെ സമ്പ്രദായങ്ങളുണ്ടായി. അവ ശങ്കരശിഷ്യന്മാരുടേതാ ണ്. മണ്ഡനമിശ്ര, സുരേശ്വരസർവ്വജ്ഞാത്മാ. പത്മപാദ സമ്പ്രദായം. ഈ മൂന്നു ശിഷ്യന്മാരും തമ്മിൽ മായാവാ ദത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് പിന്നീട് വാചസ്പതിമിശ്രന്റെ അദ്വൈതചിന്ത കെട്ടിപ്പടുത്തിരിക്കുന്നത്.

മണ്ഡനമിശ്രസമ്പ്രദായം.

ആനന്ദം വേദന ഇല്ലായ്മ മാത്രമല്ല, സർവ്വകാമവും കർമ്മഫലവും സന്യസിക്കലും കൂടിയാണ്. ആനന്ദ ലബ്ധിക്കുള്ള സാധകന്റെ ശ്രമം ദോഷമല്ല, മുക്തിക്ക് തടസ്സവുമല്ല. അവിദ്യാജന്യമായ മായാവസ്തുക്ക ളോടുള്ള കാമത്തിനേ ആ ദോഷമുള്ളു. ബ്രഹ്മാനന്ദ ത്തിൽ ത്രിപുടി തന്നെ ഇല്ല. അതീന്ദ്രിയാനന്ദം ഒരേ സമയം ഗ്രാഹ്യവും അഗ്രാഹ്യവുമാണ്. സ്വപ്രകാശ മായത് ഗ്രാഹ്യവിഷയമല്ല. ആനന്ദവും ബ്രഹ്മവും തന്മയമാണ്. വിജ്ഞാനം ആനന്ദം ബ്രഹ്മഃ. ലാക്ഷണി കർക്ക് വിശദീകരിക്കാവുന്ന ഒന്നല്ല ഉപനിഷത്തിലെ ഏകത്വം. (അദ്വൈതം). അനേകത്വം സത്യമായിരുന്നു വെങ്കിൽ അതിന്റെ ഗ്രാഹ്യത (ഗ്രഹണം) തന്നെ ഉണ്ടാവുമായിരുന്നില്ല.കാരണം ഏകകത്തിന് സ്വയം അനേകമായി ഗ്രഹിക്കാം, അനേകങ്ങൾക്ക് പരസ്പ രം ഗ്രഹിക്കാനാവില്ല. ജ്ഞേയത്തെ ജ്ഞാതാവ് ഗ്രഹിക്കുന്നു എന്നതിനർത്ഥം അവ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ആപേക്ഷികമാണ് എന്നതാണ്. വസ്തുസംബന്ധമായ അത്, ഇത് മുതലായവ ഏക ത്തിന്റെ അംഗങ്ങൾ മാത്രമാണ്. ആനന്ദം ഏകം. സത്യം അജം. അമൃതം. സാധകൻ തന്നിലെ അവി ദ്യ നീക്കുക മാത്രം ചെയ്താൽ മതി. നിരവധി ക്ഷണികബോധങ്ങളെ സത്യമെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്ന വർക്ക് (ക്ഷണികവാദിബുദ്ധമതം) ഇത് പ്രയാസമാ വും. നൈയായികർ വിചാരിക്കുന്നപോലെ അറിവ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരു ഗുണമല്ല.ബ്രഹ്മം ജ്ഞാനം തന്നെ യാണ്. സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തം ബ്രഹ്മഃ. മോക്ഷസ മയത്ത് വിഷയവസ്തുക്കളില്ല എന്നതിന് അർത്ഥം അവർ വിചാരിക്കുന്നപോലെ ജ്ഞാനമില്ല എന്നല്ല. ജ്ഞാനമേ ഉള്ളു എന്നാണ് ധ്രുവവും നിത്യവുമായ ആത്മാവ് പരിണാമരഹിതമാണ്. ബ്രഹ്മണോ ന

സർവ്വാത്മനാഃ സർവ്വം തു ബ്രഹ്മാത്മകം. നശ്വര വസ്തുക്കളുടെ അനേകത്വം ബ്രഹ്മത്തിനില്ല. സർവ്വം ബ്രഹ്മാത്മകമാണ്.ആമ്നായം കൊണ്ടു മാത്രം അവി ദ്യ നീങ്ങില്ല. അതീന്ദ്രിയാനുഭവബോധം കൊണ്ടേ നീങ്ങൂ. മറ്റെല്ലാം വഴിയിലെ തടസ്സം നീക്കാനുള്ള ചിത്തശുദ്ധിക്കാണ്. തർക്കകാണ്ഡത്തിൽ ആമ്നായ ത്തെ എതിർക്കാനാവില്ലഎന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നു. ഭേദ വാദത്തോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദങ്ങൾ മണ്ഡന മിശ്രന്റെ വിശേഷപ്പെട്ട കഴിവുകളുടെ നിദാനമാണ്. സാമാന്യവിശേഷഭാവം, ഭേദാഭേദവാദം മുതലായ വയെ ഒരുപോലെ തെളിവില്ലാത്തവയായി അദ്ദേ ഹം നിരാകരിക്കുന്നു. നിയോഗകാണ്ഡം മീമാംസ കരെ നിരാകരിക്കുന്നുകൽപ്പന, ഇന്നത് ചെയ്യരുത് എന്ന ശാസനം, ബ്രഹ്മസിദ്ധി, സ്ഥിതപ്രജ്ഞത ഇവ അദ്ദേഹം വിശദമാക്കുന്നു. ഭാട്ടന്മാരുടെ അന്യഥാ ഖ്യാതി പ്രഭാകരന്മാരുടെ അഖ്യാതിയേക്കാളും യുക്തിസഹമാണെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. പരമാർത്ഥസത്യത്തെ കാണാതിരിക്കുക, അറിയാ തിരിക്കുക എന്നത് അയഥാർത്ഥത്തെ സത്യമായി കാണുന്നതിനോളം(വിപരീതഖ്യാതി) അപകടക രമല്ല. ഇക്കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അവസാന വാക്യം അനിർവ്വചനീയഖ്യാതിവാദമാണ്. വിപരീ തഖ്യാതിയുടെ ഒരേ ഒരു പ്രയോജനം അത് ചില പ്പോൾ അനിർവ്വചനീയഖ്യാതിയിലേക്ക് നയിക്കാനു ള്ള സാദ്ധ്യത ഉണ്ടെന്നതാണ്. ജീവാശ്രിതഅവിദ്യാ വാദം ഓരോ ജീവന്റെ അവിദ്യയേയും സബ്ജക്റ്റീ വ് ആയി കാണുന്നു. ഇത് അതീന്ദ്രിയ,ഇന്ദ്രിയതല ങ്ങളെ വേർതിരിക്കുന്ന നേർത്ത രേഖയായി കണ ക്കാക്കാം. ജീവാശ്രിതഅവിദ്യാവാദം മായയുടെ പുതിയ വകഭേദമാണ്. അവിദ്യ ഓരോ ജീവനിലും സബ്ജക്റ്റീവ് ആണ്. അതാണ് സൂക്ഷ്മമായ ദൃഷ്ടി

സൃഷ്ടിവാദത്തിന്ന് കാരണം. ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദം ശങ്കരകാലത്തിനു ശേഷമാണ് നിലവിൽ വന്നത്.

സുരേശ്വരനും ശിഷ്യൻ സർവ്വജ്ഞാത്മനും

മണ്ഡനന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ എതിർത്തവരാണ്. . സുരേശ്വരനും ശിഷ്യനായ സർവ്വജ്ഞാത്മനും

സത്യാന്വേഷണം വേദന മാറാനോ മോക്ഷം കിട്ടാനോ മാത്രമല്ല. ഏതു വേദനയും അവിദ്യയാലാ ണ്, ആത്മാവിനെ അറിയാത്തതിനാലാണ്. ആ അജ്ഞത നീങ്ങിയാല് വേദന ഇല്ല. ശാശ്വതാനന്ദം മാത്രമേ ഉള്ളു. ജീവന്റെ സാരം തന്നെ ഈ ആത്മ സ്വരൂപത്തെ അറിയുക എന്ന സത്യാന്വേഷണമാണ്. ശുദ്ധവും അനാദിയുമായ ആത്മാവിന് സംസാര കളങ്കമില്ല. ചേതനയിൽനിന്നാണ് അചേതനസൃഷ്ടി. കാലദേശപരിമിതമായ സംസാരം കാലദേശരഹിതമായ ചൈതന്യത്തിൽനിന്നാണ്. ഒറ്റ അദ്ധ്യാസം കൊണ്ട് അദ്ധ്യാസം ചെയ്യപ്പെട്ടതും ചെയ്തതും ഏകകമാവും. ബുദ്ധമതപ്രകാരം ലോകം അസത്യം, അതിന്റെ ആധാരവും അസത്യം. ഇതാണ് ശൂന്യവാദം അഥവാ നിഹിലിസം. ആത്മാവ് ലോകസാക്ഷിയാണ്,സത്യമാണ്. ആകാശത്തിൽ മേഘം പോലെയാണ് അതി ൽ സംസാരാദികൾ വരുന്നത്. മായുന്നതും. ത്രിപുടിയുള്ള അദ്ധ്യാസം അതിൽ വെറുമൊ രു അദ്ധ്യാസം മാത്രമാണ്. സ്വസ്ഥഗോചരകൽപ്പമാ ണ്. (As good as Non-existent. Therefore, it is indifferent to systematic elucidation of empirical reality) ദൃഷ്ടികൾ വിവിധ തരമാണ്.

1. **ആരോപദൃഷ്ടി First and the lowest**
2. **പരിണാമദൃഷ്ടി Transformation**

3. **വ്യാമിശ്രദൃഷ്ടി Between 1st and last stage. Cosmic and Acosmic reality. Unconditional Truth to conditional Transformation**
4. **അപവാദകദൃഷ്ടി. Highest. Backed by subtle logic and scriptural texts.**

ദൃഷ്ടിത്രയമെന്ന് പേരുള്ള ഇതാണ് സുരേശ്വരനും സർവ്വജ്ഞാത്മനും തങ്ങളുടെ മുഖമുദ്രയാക്കിയത്. പ്രകാശിക്കുന്ന അജഡബോധതിരസ്ക്രീയാത്മനെ (ആത്മാവ്) മൂടുന്ന മായ അവിദ്യ,അജ്ഞാനം, തമസ്സ് എന്നെല്ലാം വിളിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ശാശ്വതദൃക്ക് അഥവാ ദൃഷ്ടി ഏകമേവാദ്വിതീയമായതു കൊണ്ട്, അവർണ്ണനീയം, അതിദുഷ്ടിതവപു എന്നിവ അസ്ഥിരമായ ആധാരങ്ങളാണ്. ജഡമാകട്ടെ മൌഢ്യസ്വഭാവവുമാണ്. ജ്ഞാനത്തിന്റെ അഭാവം മാത്രമല്ല,അജ്ഞാനം. ആയിരുന്നുവെങ്കിൽ മൂടുക എന്ന ക്രിയതന്നെ ഉണ്ടാവുമായിരുന്നില്ല. അഭാവത്തിന് സ്വപ്രകാശമായ ആത്മാവിനെ ആവരണം ചെയ്യാനാവില്ല. അന്തഃകരണത്തിന്റെ വിലീനാവസ്ഥയിലും (സുഷുപ്തി) സുഖമേ അറിയുന്നുള്ളു. ആത്മജ്ഞാനം കിട്ടുന്നില്ല. അശേഷജഗദേകഭൂതമായിരുന്നിട്ടും അത് നിർവസ്തുകമാണ് , അതിനാൽ സാധകനിൽ അതീന്ദ്രിയസത്യം ഉണരുമ്പോൾ അതിനെ എളുപ്പം നീക്കാം. അജ്ഞാനം വിവര ണാതീതവും അനന്യതാസിദ്ധവുമാണ്. സത്യത്തെ മറക്കുക, പകരം അസത്യം പ്രകാശിപ്പിക്കുക ഇവയാണ് അതിന്റെ രണ്ട് ക്രിയ. ആത്മനിൽ ജ്ഞാനവും അനാത്മനിൽ അജ്ഞാനവും ഇരിക്കു ന്നു. അവതമ്മിൽ പരസ്പരവൈരുദ്ധ്യം ഇല്ല. (വദ്ധ്യഘാതകഭാവവിരോധം). സോഹം ഭഗവോ മന്ത്രവിദ് ഏവാസ്മി, നാത്മവിത്. (ഞാൻ മന്ത്ര വിത്ത് മാത്രമാണ്, ആത്മവിത്തല്ല) അതിനാൽ എ

നിക്കറിയില്ല എന്നതും ആത്മനിൽ അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. സത്യം.പറഞ്ഞാൽ അജ്ഞാനം അനാത്മനിലാണിരിക്കുന്നതെന്നത് ലോജിക്കലല്ലാത്ത ഒന്നാണ്. മറിച്ച് സ്വപ്രകാശജ്ഞാനം തന്നെയായ ആത്മനിലാണ് അജ്ഞാനമിരിക്കുന്നതെന്ന് പറയുന്നതിലാണ് കൂടുതൽ വൈരുദ്ധ്യം, അജ്ഞാനം ജ്ഞാനത്തിന്റെ നിരാകരണം മാത്രമല്ല എന്നതുകൊണ്ടാണ് ഇത് സാദ്ധ്യമാകുന്നത്.

അജ്ഞാനം ജീവനേക്കാൾ മുമ്പ് ഉണ്ട്. അതെങ്ങനെ ജീവൻ സൃഷ്ടിച്ചതാവും. സംക്ഷേപശാരീരകത്തിൽ സർവ്വജ്ഞാത്മൻ ചോദിക്കുന്നു.

മണ്ഡനമിശ്രൻ ജാതിയെ സാമാന്യമായിട്ടാണ് പറയുന്നത്. വ്യക്തി മരിച്ചാലും സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യജാതി നിലനിൽക്കുന്നു. അതുപോലെ ഒരാൾമുക്തനായാലും അജ്ഞാനം അഥവാ സംസാരം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. അജ്ഞാനം ഓരോ ജീവനിലും വ്യത്യസ്തമായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. ഇതിനെ സർവ്വജ്ഞാത്മൻ വിമർശിച്ചു. ചൈതന്യവിഷയാശ്രയ ഏവ മോഹഃ എന്ന് ആത്മനെ അജ്ഞാനത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായി അദ്ദേഹം കണ്ടു. ഇത് ശങ്കരസമീപനത്തോടു കൂടുതൽ അടുത്തുനിൽക്കുന്നുണ്ട്.. മണ്ഡനന്റെ ജീവാശ്രിതഅവിദ്യയും സർവ്വജ്ഞാത്മന്റെ ചിദാശ്രിതഅവിദ്യയും ഉണ്ടായി. ചിദാശ്രിതഅവിദ്യ ,ഏകജീവ അവിദ്യാവാദമാണ്. ഈശ്വരനെന്ന പുരുഷോത്തമന്റെ ദൈവീകമായ മായാശക്തിയാണ്. മണ്ഡനന്റേത് വിവർത്തവാദത്തിന്റെ ഒരു താണ തലത്തിലെ ഘട്ടവും. സർവ്വജ്ഞാത്മന്റേത് ഉയർന്ന രൂപവുമായണ്. ഇതിൽനിന്നാണ് ഏകമായ ഏകചിദാശ്രിത ഏകജ്ഞാനവാദം ഉണ്ടാവുന്നത്.

രണ്ടാമതായി, മണ്ഡനമിശ്രൻ ഭാട്ടരുടെ അന്യഥാഖ്യാതിയെ അനുകൂലിച്ച് അനിർവ്വചനീയഖ്യാതിയിലെത്തുന്നു. ഇതിനെ സുരേശ്വരൻ എതിര്ക്കുന്നു.

പത്മപാദസമ്പ്രദായം

അവ്യാകൃതനാമരൂപം, മായ,പ്രകൃതി, അഗ്രഹണ, അവ്യക്ത, കരണ,ലയ,ശക്തി,മഹാസുപ്തി, നിദ്ര, ക്ഷത, ആകാശം എന്നെല്ലാം പഴയ സാഹിത്യം വിളിക്കുന്നതാണ് അവിദ്യയെന്ന ചിത്രഭിത്തി.(ഭിത്തിയിലെ ചിത്രം) ചിത്രഭിത്തിപോലെ സ്വതന്ത്രബ്രഹ്മസ്വഭാവത്തെ മറക്കുന്നതിനാലാണ് ഈ പേര്. പൂർവ്വപ്രജ്ഞാസംസ്കാരം ,ജീവത്വാപാദിക, അഹങ്കാരം ഇവകളാലുണ്ടാവുന്ന ദ്വൈതജ്ഞാനകർമ്മശക്തികൾ (കർത്താവ്,ഭോക്താവ്) അവയുടെ ഫലങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം അവിദ്യാപരിണാമങ്ങളാണ്. കൂടസ്ഥചൈതന്യസംവലനസംജാതജ്യോതിയായ ബ്രഹ്മം ഇദന്ത കൂടാത്തതെങ്കിലും ,അഹങ്കാരവുംമായി ചേർന്ന് അനുഭവഭോക്താവായി , തെറ്റായി, വിചാരിക്കുകയാണ്. ബ്രഹ്മത്തേയും ജീവനേയും അവിദ്യ മൂടുന്നു. ബ്രഹ്മമാണ് അനന്തം ജീവന് ആസ്പദം. അത് അനാദിവിദ്യയാൽ ആവൃതമാണ്. അവിദ്യ ഒരു ശക്തിയാണ്. മിഥ്യ അഭാവമോ അനിർവ്വചനീയതയോ ആവാം. മിഥ്യാജ്ഞാനം ജഡാത്മികയായ അവിദ്യാശക്തിയുടെ അനിർവ്വചനീയതയാണ്. അല്ലാതെ ജ്ഞാനത്തിന്റെ നിഷേധമല്ല. അവിദ്യയും ഒരു അദ്ധ്യാസം തന്നെയാണ്. അത് വളരെ സബ്ജക്ടീവാണ്. അതദ്രൂപാവ ഭാസിത്വം വളരെ ഊന്നിപ്പറയുന്നു. അജ്ഞാനത്തി ന്റെ അസ്തിത്വമാണത്. ആച്ഛാദകത്വത്തിൽ ഊന്നിപ്പറയുന്ന അവിദ്യ അത്രക്ക് സബ്ജക്ടീവല്ല. അദ്ധ്യാസം സർവ്വാനർത്ഥഹേതു. കാരണം അത് ആപേക്ഷികസത്യത്തെ ചിദേകരസത്തിൽ അവഭാ

സം ചെയ്യുന്നു,സ്ഥൂലാദിശരീരത്തെ ചൈതന്യബ്ര ഹ്മത്തിൽ അവഭാസം ചെയ്യുന്നു. അദ്ധ്യാസവും അവിദ്യയും വിദ്യയാൽ നീക്കം ചെയ്യാം. ചിതിധാ തുവാൽ അദ്ധ്യാസം വ്യക്തമാകുന്നു. അതിനാൽ ആത്മൻ അനാത്മത്തിലും മറിച്ചും ഉള്ള അദ്ധ്യാസ മാണത്.(Mutual superimposition). അനാത്മം ആത്മത്തിൽ മാത്രമായിരുന്നു അദ്ധ്യാസമെങ്കിൽ, അപരോക്ഷാഹ ങ്കാരത്തിൽ ആത്മാവ് വ്യക്തമാകുമായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ അനാത്മവും ഇല്ലാതാവും. അദ്ധ്യാസം അവിദ്യയാലാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. അഹം (ഞാൻ) അപരോക്ഷതവാത് സർവ്വവിധഗ്രഹണത്തിലുമുണ്ട്. നിഹിലിസ്റ്റ് പോലും ഞാനില്ല എന്ന് പറയുന്നില്ല. യ ഏവ നിരാകർത്താ തസ്യൈവ ആത്മതപ്രസം ഗാത് . നിത്യമായ ചിതിധാതു ഹാനോപാദാനശൂ ന്യമായി അപരിണാമിയായി നിത്യമായിരിക്കുന്നു. ആത്മാവുണ്ടോ എന്നല്ല ചിന്തകരുടെ തർക്കം. അത് ഉണ്ട് എന്ന് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നു. അതിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വഭാവമാണ് തർക്കവിഷയം. ഇതാണ് പത്മപാദർ പ്രസ്താവിക്കുന്നത്. .

ബിംബപ്രതിബിംബവാദം.

പ്രതിബിംബം ഇല്ലാതായാലും ബിംബം ഇല്ലാതാ വുന്നില്ല. (നിവൃത്തി). ജീവൻ താൻ ജാഡ്യം തൊടാ ത്ത അന്തഃകരണമായ ആത്മാവാമെന്ന് അറിയു മ്പോൾ ശരീരരൂപം ഉപേക്ഷിക്കുന്നു. (അവാം കർതൃതവം രൂപം) അത് മിഥ്യയാണെന്ന് അറിയു ന്നു.അഭൂതദ്വൈതജാലായമായ നശ്വരജീവിതങ്ങളേ യും അവയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന സത്തയേയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഇത്. സത്യവസ്തുവും മിഥ്യാവസ്തുവും അവയുടെ സംബന്ധവും ഗ്രഹി ക്കുന്നു. സ്വരൂപതോപി അദ്ധ്യസ്ഥരൂപവതവാത് . ബുദ്ധി,അഹങ്കാരം, പ്രാണൻ ഇവകൂടി ആപേക്ഷി കസത്യം മാത്രമാണ്. എന്നാൽ വന്ധ്യാപുത്രനെ

പ്പോലെ ഇല്ലാത്തതല്ല താനും. അസത്തിനെ അംഗീകരിക്കാമെങ്കിൽ അത് അനിർവ്വചനീയത്തിലേക്ക് ചൂണ്ടുപലക എന്ന രീതിയിൽ മാത്രമാണ്. അവിദ്യായാ നിരുപാഖ്യാതാം അംഗീകൃതഅസത്വം ഉച്യതേ ചേത് കാമം അഭിധീയതാം. സത്യം അറിയുമ്പോൾ അനേകത്വം അവസാനിക്കുന്നു. ദർശനം നിരസ്തസമസ്തപ്രപഞ്ചാവഭാസവിജ്ഞാനഘനൈകതാനുഭവഃ അനേകത്വം (ദ്വൈതം) വാസ്തവത്തിൽ ഇല്ല. അഭൂതദ്വൈതജാലത്തിന് അനാദിയായ അവിദ്യക്ക് വിദ്യ അന്തം വരുത്തുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ അതിന് ആദിയുമുണ്ടാവണം, അനാദിയാവില്ല. മുമുക്ഷുവിന് മോക്ഷം നിത്യസിദ്ധമാണ്. പ്രയത്നിച്ച് നേടുന്നതല്ല എന്നാണതിനർത്ഥം. മിഥ്യാജ്ഞാനത്തെ നീക്കുക മാത്രം ചെയ്ത്, സ്വസ്വരൂപം പ്രകാശിപ്പിക്കുക മാത്രമാണ്. ജീവനും ബ്രഹ്മവും ഏകമായതുകൊണ്ടാണ് ഇത്. (ഇതാണ് പിൽക്കാലത്തെ കാശ്മീരശൈവാദ്വൈതവും പറയുന്നത്).

മണ്ഡനമിശ്രന്റെ അവിദ്യയെക്കുറിച്ച നിലപാട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബ്രഹ്മസിദ്ധിക്കുള്ള ഭാഷ്യത്തിൽ വാചസ്പതി ശങ്കരന്റെ നിലപാടനുസരിച്ചാണ് വിശദീകരിച്ചത്. അതിനെ മണ്ഡനമിശ്രന് പിന്നീടു വന്നവർ ചാർത്തിക്കൊടുത്തു. അതുപോലെ പത്മപാദന്റെ നിലപാട് വിവരണകാരനായ ഭാഷ്യകാ രനും ചാർത്തിക്കിട്ടി. ഇവർ തമ്മിലുള്ള സ്ഥിര മായ കാരണബന്ധം സർവ്വജ്ഞാത്മന്റെ വ്യാമിശ്രസിദ്ധിയും വിവർത്തവാദവുമാണ്. പരിണാമം, അപവാദം ഇവക്ക് മദ്ധ്യത്തിലുള്ള മദ്ധ്യമഘട്ടത്തെ പരിഹരിക്കാനാണ് മൂന്നു സമ്പ്രദായവും ശ്രമിച്ചത്. സുരേശ്വരസമ്പ്രദായത്തിലെ ഏകചിദാശ്രിതഏകാജ്ഞാനവാദവും ഏകജീവവാദവും മദ്ധ്യാവസ്ഥയുടെ ഉന്നതതലങ്ങളാണ്.. അജാതവാദത്തോട് അവക്ക്

കൂടുതൽ അടുപ്പമുണ്ട്. മണ്ഡനമിശ്രൻമായയെക്കു റിച്ച് അത്ര വ്യക്തമായി പറഞ്ഞിട്ടില്ല. പത്മപാദ ർക്ക് മായ സ്വതന്ത്രപ്രതിഭാസമാണ്. മായയുടെ കേന്ദ്രവും ഇവർക്ക് വ്യത്യസ്തമാണ്. മണ്ഡനന് ജീവനാണ് മായാകേന്ദ്രം ബ്രഹ്മം അവിദ്യയുടെ വസ്തുവാണ്. അതിനാൽ അത് അനേകമുമുക്ഷു വാദത്തെ പിന്തുണക്കുന്നു. സുരേശ്വരന് ആത്മാവാ ണ് മായാകേന്ദ്രം. അതാണ് അജ്ഞാനത്തിന്റെ വസ്തുവും. അതിനാൽ ഏകജീവവാദത്തെ തുണ ക്കുന്നു.പത്മപാദൻവൈ ജീവാശ്രിതഅവിദ്യാവാദം സുരേശ്വരന്റെ വാദത്തോട് അടുത്തുനിൽക്കുന്നു. അവിദ്യ അഹങ്കാരത്തിൽനിന്ന് ഉത്ഭവിക്കുന്നു. അവിദ്യയായി അറിയുന്നത് അഹങ്കാരമാണ്. ഈ വ്യത്യാസങ്ങളിൽനിന്നാണ് പിന്നീട് വാചസ്പതി സിദ്ധാന്തവും വിവരണസിദ്ധാന്തവും ഉത്ഭവിച്ചത്.

വാചസ്പതിമിശ്രന്റെ അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന് ആമുഖം.

വാചസ്പതി ശങ്കരന്റെ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിനും മണ്ഡനമിശ്രന്റെ ബ്രഹ്മസിദ്ധിക്കും ഭാഷ്യം എഴുതി യിട്ടുണ്ട്. ശങ്കരാചാര്യർക്ക് ശേഷമുള്ള അദ്വൈതസി ദ്ധാന്തത്തിന്റെ കാലഘട്ടത്തിന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രച നകൾ പ്രചോദകങ്ങളായി. ജീവാശ്രിതഅവിദ്യാപ ക്ഷം വാചസ്പതിക്ക് മുമ്പേ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അതും ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദവും വാചസ്പതിയുടെ പേരിലാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന് ഇന്ത്യൻതത്വചിന്ത യുടെ ചരിത്രത്തിൽ തനതായ സ്ഥാനം അവ നേടി ക്കൊടുത്തു. നൈയായികരുടെ അണുവാദം, മീമാം

സകരുടെ അനുഷ്ഠാനവാദം, യോഗിയുടെ മിസ്റ്റിസിസം , സാംഖ്യന്റെ സൂക്ഷ്മതത്വം ഇവയെ പര സ്പരം വൈരുദ്ധ്യമില്ലാതെ ശങ്കരാചാര്യരാണ് ഇണക്കിച്ചേർത്തത്, ആ മേഖലകളിലെല്ലാം വാചസ്പതിയും സ്വന്തമായ സംഭാവനകൾ തന്നു. പരമാർത്ഥസത്യഗവേഷണത്തിൽ എല്ലാ ഫിലോസഫിക്കൽ ചിന്തകളും അദ്ദേഹം പഠിച്ചു. ബുദ്ധതത്വങ്ങളും ജൈനതത്വങ്ങളും അടക്കം. ഓരോ തത്വചിന്തക്കും അദ്ദേഹം തന്റേതായ ഒരു ഗ്രന്ഥം സംഭാവന ചെയ്യുകയും ചെയ്തു. ഇന്ത്യൻഫിലോസഫിയിലെ ഓരോ ശാഖയും, അതിന്റെ വളർച്ചയുടെ ഓരോ ഘട്ടമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. പതുക്കെ വികസ്വരമാവുന്ന , പരിണമിക്കുന്ന ഇന്ത്യൻചിന്തയുടെ ഈ ഘട്ടങ്ങളിൽനിന്ന് ഏറ്റവും സൂക്ഷ്മവും സമഗ്രവും ആയ ഫിലോസഫിയായി അദ്ദേഹം അദ്വൈതവേദാന്തത്തെ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിന്റെ ഭാഷ്യമായ ഭാമതി അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധകൃതിയാണ്. ബ്രഹ്മതത്വസമീക്ഷ, വേദാന്തതത്വകൌമുദി, ബ്രഹ്മതത്വസംഹിതോദ്ദീപിനി ഇവ നഷ്ടപ്പെട്ട ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. ഭാമതി അദ്ദേഹത്തി ന്റെ ജീവിതാവസാനത്തിലാണ് എഴുതിയത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏറ്റവും ശ്ലാഘ്യമായ കൃതിയും അതാ ണ്. ശൂന്യവാദം, സാംഖ്യ,ജൈന,ന്യായ,മീമാംസക, വൈയാകരണ, സ്ഫോടവാദങ്ങളെല്ലാം അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചിലപ്പോൾ അദ്ദേഹം ശങ്കരനെ സ്വതന്ത്രമായി വിമർശിക്കാനും കൂടി മടി കാണിച്ചിട്ടില്ല. അദ്വൈതവേദാന്തസാഹിത്യത്തിലെ ശോഭയേറിയ മഹത്തായ ബൌദ്ധികനക്ഷത്രം (ശങ്കരനുശേഷം) അദ്ദേഹമാണെന്ന് പറഞ്ഞാൽ അത് നിരർത്ഥകമാവില്ല.

ബ്രഹ്മം(ആത്മൻ) അനാഗന്തുകപ്രകാശനം അഥവാ സ്വയംപ്രകാശകമാണ്. വേദങ്ങളെല്ലാം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരു ശ്വാസം മാത്രമാണ്. പ്രപഞ്ചവും ചരാചരാത്മകമായ അജൈവജൈവപ്രതിഭാസങ്ങളും എല്ലാം അതിന്റെ ഒരു മന്ദഹാസം മാത്രമാണ്. അതിന്റെ സുഷുപ്തിയാണ്. അവിദ്യാസഹിതമായ ബ്രഹ്മോപാദാനാം ഹി ജഗത്ത്.ബ്രഹ്മവും സംസാരവും അനിർവ്വചനീയമാണ്. നിത്യജ്ഞാനാത്മവാദിയുടേത് ക്ഷണികവിജ്ഞാനാത്മവാദിയുടേതിനേക്കാൾ ആഴത്തിലുള്ള ആധാരമുള്ള സമീപനമാണ്. ക്ഷണികവാദം ആഴമില്ലാത്തതാണ്. മണ്ഡനമിശ്രൻ ബിംബപ്രതിബിംബവാദത്തേക്കാൾ അവച്ഛേദകവാദത്തെയാണ് പിന്തുടരുന്നത്. അവിദ്യയെ ബ്രഹ്മന് സംസാരമായിത്തീരാനുള്ള തൃപ്തികരമല്ലാത്ത ദ്വാരമായി കാണുന്നില്ല. അക്കാര്യത്തിൽ സുരേശ്വരാഭിപ്രായം പിന്തുടരുന്നു. അതേസമയം പലപ്പോഴും ശങ്കരാചാര്യരുടെ ബിംബപ്രതിബിംബവാദത്തെ പിന്തുടരുന്നുമുണ്ട്. അത് വിവർത്തവാദമാണ്. സീവാത്മൻ വികാരപരിണാമമോ വിവർത്തമോ ആണ്. എന്നതിനോട് കയർക്കുന്നു. അതേസമയം ബിംബപ്രതിബിംബ(വിവർത്ത)വാദത്തെ അനുകൂലിക്കുന്നു. അവച്ഛേദത്തേയും അനുകൂലിക്കുന്നു.

മായാവാദത്തിന്റെ വികാസപരിണാമമായി സംവൃതി, ശൂന്യവാദം, ദൈവീമായ, അനേകത്വമുണ്ടാക്കുന്ന ശക്തി, അവിദ്യ ഇവയെ പല ഘട്ടങ്ങളായി കാണിക്കുന്നു. മണ്ഡനമിശ്രന്റെ ജീവാശ്രിതഅവിദ്യയെ വാചസ്പതി വളരെ വിശദമാക്കുന്നു. (സർവ്വജ്ഞാത്മനു മുമ്പാണ് വാചസ്പതികാലം) അതിനെ അനേകജീവാശ്രിതഅനേകഅവിദ്യാവാദമെന്ന ഒരു ഘട്ടമായി വളർത്തിയെടുക്കുന്നു ഓരോരുത്തരും സ്വന്തം ദൃഷ്ടിക്കനുസരിച്ച് ലോകം സൃഷ്ടിക്കുന്നതാ

ണ് ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടി. ഇതാണ് അനേകത്വം തോന്നിക്കുന്ന ത്.

സർവ്വജ്ഞാത്മന്റെ ഏകജീവാശ്രിതഏകഅവിദ്യാവാദമാണ്. അനേകത്വം അതിലില്ല. ഒരാളുടെ അവിദ്യ അയാളുടെ മാത്രം സൃഷ്ടിയാണ്. അത് മറ്റുള്ളവർക്കോ ലോകത്തിനോ അവിദ്യ സൃഷ്ടിക്കുന്നില്ല. മായയെക്കുറച്ച വാചസ്പതിയുടെ ചിന്തയുടെ പൂർണ്ണവികാസം പ്രാപിച്ച ഘട്ടമാണ് ഇത്.

ശങ്കരനു പിന്നീടു വന്ന അദ്വൈതികളിൽ പത്മപാദരുടേതാണ് വളരെ പ്രചോദകമായ വാദം. (പത്മ പാദരുടെ വിവരണസിദ്ധാന്തം). സുരേശ്വരനാണ് ഏറ്റവും ആദ്യം ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദം പറഞ്ഞത്. പത്മപാദരുടെ പ്രധാനസ്വഭാവം ഇതാണ്. പത്മ പാദരുടെ ഏകജീവസിദ്ധാന്തം മണ്ഡനമിശ്രന്റെ സിദ്ധാന്തവുമായി പരസ്പരം യോജിക്കുന്നു. പത്മ പാദരുടേത് സൃഷ്ടിദൃഷ്ടിവാദവും, മണ്ഡനമിശ്രന്റേത് ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദവുമാണ്.

പത്മപാദന്റെ സൃഷ്ടിദൃഷ്ടിവാദം	മണ്ഡനമിശ്രന്റെ ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദം
1. ബ്രഹ്മാശ്രിതഅവിദ്യാ വാദം (പത്മപാദ,സുരേശ്വര) അജ്ഞാനമുണ്ട്, ഞാൻ അജ്ഞാനിയാണ്, ഞാനറിയു ന്നില്ല, ഞാനുറങ്ങി മുതലായ ദർശനം. ഇത് മിഥ്യാജ്ഞാന ത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തം	ജീവാശ്രിതവാദം (മണ്ഡന,വാചസ്പതി) ദൃഷ്ടിഅതിരിക്തമായ ശക്തിയും സ്വതന്ത്രമായ ദൃഷ്ടിനിരപേക്ഷശക ക്തിയും ആണ് ബ്രഹ്മാശ്രിതവാദത്തിലേ ക്ക് നയിച്ചത്.

സുഷുപ്തിയിലും ചിത്ത് അജ്ഞാനകാരണമായി ഉണ്ടാവുന്നു. അതിനാൽ ചിത്ത് അജ്ഞാനകേന്ദ്രമല്ല. ഉക്തം ഹി സർവ്വം വസ്തു ജ്ഞാനതയാ അജ്ഞാതതയാ വാ സാക്ഷി. ചൈതന്യസ്യ വിഷയ ഏവേതി. 2. ഏകജീവവാദത്തിന്റെ 2 ഫലം. ഒന്ന്, ഒരാൾ മുക്തനായാൽ എല്ലാവ രും മുക്തരാവുക എന്ന ത് സംഭവിക്കുന്നില്ല. രണ്ട് സംഭവിച്ചാൽ, ഗുരുശിഷ്യപരമ്പര തന്നെ മുറിഞ്ഞുപോകും. 3. സംസാരം ഈശസൃഷ്ടി.	സംസാരം ജീവസൃഷ്ടി യാണ്.

സൃഷ്ടിദൃഷ്ടിവാദത്തിന്റെ പ്രധാനസ്വഭാവങ്ങൾഃ- അത് ബ്രഹ്മാശ്രിതബ്രഹ്മവിഷയക ഏകഅവിദ്യാവാദമാണ്. (പത്മപാദ,സുരേശ്വര).ആ നിലയിൽ വികസിച്ച് സാംഖ്യരുടെ മെറ്റാഫിസിക്സിന്റെ പ്രചോദനത്തോടെ ഒരു ലോകദർശനത്തിൽ കലാശിച്ചതാണ്. ഇവരാണ് വിവർത്തവാദികളായ അദ്വൈതികൾ. അവരുടെ ലോകദർശനത്തിന് സാംഖ്യരുടെ മെറ്റാ

ഫിസിക്സിനോട് സാദൃശ്യമുണ്ട്. ഏകപുരുഷന്റെ സ്വഭാവം ശാശ്വതാനന്ദമാണ്. പ്രകൃതി നിരുപാധിക ത്വസ്വാതന്ത്ര്യമുള്ളതല്ല. വ്യവഹാരേ തു സാംഖ്യ നയഃ

ജീവാശ്രിതഅവിദ്യാവാദം അഥവാ ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടി വാദം (മണ്ഡനമിശ്രനും വാചസ്പതിയും). ഇവർ അഹം ബ്രഹ്മമല്ല ജീവനാണ് എന്ന അഭിപ്രായക്കാ രാണ്. ജീവാത്മാവാണ് അജ്ഞാനത്തിന്റെ ആധാരം. അജ്ഞാനം തീരുമ്പോൾ ഒരു ജീവാത്മാവിനല്ലാതെ ഏകമുക്തിസർവ്വമുക്തിപ്രസംഗം സംഭവിക്കുന്നില്ല. (ബ്രഹ്മാശ്രിതജീവവാദം പറയുന്നപോലെ) ഇതിന് അനേകജീവാശ്രിതഏകബ്രഹ്മവിഷയക ഏകഅവി ദ്യാസിദ്ധാന്തം ഉത്തരമായി വന്നു. ബ്രഹ്മസ്വരൂപാവ രണശക്തി വിശിഷ്ടഅവിദ്യാനാശം ഒരു ജീവാത്മാ വിന് മാത്രം സംഭവിക്കുന്നു. അനേകജീവാശ്രിത ഏകബ്രഹ്മവിഷയകഅനേകഅവിദ്യാവാദത്തില്നി ന്നാണ് ഇതുണ്ടായത്. വേദം ഇന്ദ്രോദ മാനവീ പുരുരൂപം ഈയതേ എന്ന് പറയുന്നിടത്ത് തന്നെ ജീവാശ്രിതഅവിദ്യാവാദം ആരംഭിക്കുന്നു. ഒരു കഷ്ണം വെള്ളിയെ വെള്ളിയായി 10 പേർ അറി യുന്നു എന്ന് പറയുന്നപോലെയല്ല , പ്രജാപതിയു ടെ ദ എന്ന അക്ഷരത്തെ ദാനം,ദമം, ദക്ഷതയായി 3 പേരറിഞ്ഞു എന്ന് പറയുന്നത്. അവിടെ ഏകപ ക്ഷീയമായ അഭിപ്രായമില്ല. കാണുന്നവന്റെ അവിദ്യ യാണ് അവിടെ ലോകദർശനത്തെ വ്യത്യസ്തമാക്കു ന്നത്. . വിദ്യ അവിദ്യയെ നീക്കുന്നു എന്ന് എല്ലാ അദ്വൈതികളും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്തിനെ ആശ്രയിച്ചാണ് അവിദ്യ എന്നതിലേ അഭിപ്രായവ്യ ത്യാസമുള്ളു.

ജീവാശ്രിതഅവിദ്യ ഉത്ഭവിച്ചത്,

1. അനേകജീവാശ്രിതഏകഅവിദ്യ

2. അനേകജീവാശ്രിതബിന്നാവരണശാക്തികഏക അവിദ്യ
3. അനേകജീവാശ്രിതഅനേകഅവിദ്യ

ഇവയിൽനിന്നാണ്. അത് 9ആം നൂറ്റാണ്ടിലെ സർവ്വ ജ്ഞാത്മന്റെ ഏകചിദാശ്രിതഏകഅജ്ഞാനവാദത്തി ലാണ് ചെന്നെത്തിയത്. ഇതാണ് ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദ ത്തിന്റെ രണ്ടാം ഘട്ടം. അതിനാൽ ഇവ മൂന്നും ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദത്തിന്റെ വകഭേദങ്ങളാണ്. അതിന്റെ നാലാംഘട്ടമാണ് ജീവാശ്രിതഅവിദ്യാവാദം. ദൃഷ്ടി സൃഷ്ടിവാദത്തിന്റെ അവസാനത്തെ 2 ഘട്ടങ്ങളെ ഏകജീവാശ്രിതഏകഅവിദ്യാവാദമായി കണക്കാ ക്കുന്നു. ആദ്യം അനേകജീവാശ്രിതഅനേകഅവിദ്യാ വാദത്തെ യുക്തിക്ക് നിരക്കാത്തതെന്ന് നിരാകരി ക്കുന്നു. ജഡസ്യ അജ്ഞാതസത്വം അനുപപന്നവുമാ ണ്. ഈ പുതിയവാദം ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദത്തിന്റെ മൂന്നാം ഘട്ടത്തെ പ്രവചിക്കുന്നു. സ്വപ്നലോകം സ്വപ്നദൃഷ്ടിയാലുണ്ടാവുന്ന പോലെ സംസാരവും ദൃഷ്ടിയിലുണ്ടാവുന്നു. അല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. ഇ തിന്റെ തെളിവാണ് സുഷുപ്തി. ന തു തത് ദ്വിതീയം അസ്തി, തതോന്യത് വിഭക്തം യത് പശ്യേത്

പ്രതീതികം , അതീന്ദ്രിയം എന്ന് രണ്ട് സത്യം മാ ത്രം അവശേഷിക്കുന്നു. ദൃഷ്ടിമാത്രാത്മകം ജഗത്ത്. പ്രതീതികമായ (Apprehended) ജഗത്തിൽ രണ്ട് വിധം. (Empirical, Phenomenoal) പ്രതീതികമായ വസ്തു സൃ ഷ്ടി. പ്രതീതികമാകുന്നത് ദൃഷ്ടിയിലാണ്. അതിനാലാ ണ് സ്വപ്നലോകം പോലെ പ്രതീതമാവുന്ന ദൃഷ്ടി മാത്രാത്മകമാണ് ജഗത്ത് എന്ന് പറയുന്നത്. കാണു ന്നവന്റെ കണ്ണിലെ ലോകമാണ് അവന്റെ സത്യം. ശങ്കരൻ പ്രതീതികത്തിനും അതീന്ദ്രിയത്തിനും തുല്യ പ്രാധാന്യം കൊടുത്തു. അതിൽനിന്നാണ് ദൃഷ്ടി സൃഷ്ടിയും സൃഷ്ടിദൃഷ്ടിയും രണ്ട് ശാഖകളായി

ഉണ്ടായത്. വാചസ്പതിക്ക് മുമ്പുള്ള അദ്വൈതചി ന്തയുടെ വികാസം ഇപ്രകാരമാണ്.

വാചസ്പതി വികാസത്തിന്റെ മൂന്നാം ഘട്ടത്തിലാ ണ്.അനേകജീവാശ്രിതഭിന്നാവരണശാക്തികഏക അവിദ്യാവാദം ,
അനേകജീവാശ്രിതഅനേകഅവിദ്യാ വാദമായി,
അനേകജീവവാദമായി പരിണമിച്ചു.
വാചസ്പിഭൂതിയുടെ ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദത്തിൽ സൃഷ്ടി പലരുടെ ദൃഷ്ടിയിലാണ് ഉണ്ടാവുന്നത്. ഓരോ ദൃഷ്ടിയും സ്വന്തം ലോകസൃഷ്ടിയാണ്. ആ വാദം അദ്ദേഹത്തിന്റെ
അനേകജീവാശ്രിതഅനേകഅവിദ്യാ വാദത്തിന്റെ യുക്തിപരമായ വികാസമാണ്.. ഇതി നെ തുടർന്നാണ് വേദാന്ത,അദ്വൈതശൈവാഗമങ്ങ ളുടെ
ഉൽപ്പത്തിയും പ്രചാരവും ശ്രദ്ധേയമാവുന്നത്

ശൈവാഗമത്തിലെ അദ്വൈതം

പ്രത്യഭിജ്ഞാദർശനത്തില് സ്വയം ആത്മാവിനെ (ചിത്ത്) ഓർമ്മിക്കുകയാണ് ജ്ഞാനം. ശങ്കരാചാ ര്യരും ഇതാണ് ചെയ്തത്. ശിവൻ തിരോധാനശ ക്തിയാൽ സ്വയം ആവരണം ചെയ്താണ് ജീവനാ കുന്നത്. ജീവന് താൻ സ്വയം ശിവനാണെന്ന് ബോ ധം വരണം. . ശൈവാഗമത്തിന്റെ പ്രധാനതത്വ ങ്ങൾഃ-..

1. പ്രകാശം (സ്വപ്രകാശം) പരമാർത്ഥസത്യം. ശൈ വത്തിലെ പരാസംവിത്ത് അഥവാ ചിത്ത് വെ റും പ്രകാശമല്ല. പ്രകാശവിമർശമാണ് (ആത്മീ യപ്രകാശവും സൃഷ്ടിയുടെ ഊർജ്ജവും). ശിവ ന്റെ കർതൃത്വശക്തിയാണ് വിമർശം. അതിൽ കണ്ണാടിയിലെന്നപോലെ ശിവൻ സ്വവിഭൂതി (സ്വരൂപം) കാണുന്നു. തന്റെ സൃഷ്ടിശക്തിയും

സൌന്ദര്യവും കാണുന്നു. അതിനാൽ ഇതിന് രണ്ട് സ്വഭാവമുണ്ട്. ഒന്ന് ബോധവും രണ്ട് സൃഷ്ടിപരതയും. വിമർശം ബോധപൂർവ്വമായ സൃഷ്ടിപരതയാണ്. ക്ഷേമരാജന്റെ പരാപ്രവേശിക അകൃത്രിമാഹം ഇതി വിസ്ഫുരണം എന്ന് പറയുന്നു. അകൃത്രിമമായ ഞാനെന്നത് ബോധത്തിന്റെ ബോധമാണ്. ബോധം സ്വയം നിരീക്ഷിച്ച് ബോധിക്കുന്നതാണ്അഹംവിമർശം. യദി നിർവിമർശ സ്യാദ് അനീശ്വരോ ജഡശ്ച പ്രസജ്യേതാ (ക്ഷേ രാ). സ്വവിമർശമില്ലായിരുന്നെങ്കിൽ സർവ്വം അനീശ്വരവും ജഡവുമായേനേ.ചിത് എന്ന ബോധം വിമർശത്തിന്റെ ചിദ്രൂപിണീശക്തി (പരാശക്തി, പരാവാക്, സ്വാതന്ത്ര്യം, ഐശ്വര്യം, കർതൃത്വം, സ്ഫുരണം, സാ രം, ഹൃദയം, സ്പന്ദം) . ചൈതന്യം ബോധം മാത്രമല്ല,ചേതനയുടെ ബോധം കൂടിയാണ്. പരമസ്വാതന്ത്ര്യമാണ്. ചിത്, ആനന്ദം ഇവ സ്വഭാ വം. ഇവയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത് ഇഛ,ജ്ഞാ നം ഇവകളിലൂടെയാണ്.

2. സ്വാതന്ത്ര്യവാദം. ഇതിലെ ചിത്ത് (പരമശിവ) മഹേശ്വരി(അനുത്തര)നാണ്. പരമസ്വാതന്ത്ര്യം സ്വഭാവം. ദേശകാലകാരണാതീതം. ചിതി പ്രത്യയമർശാത്മാ പരാവാക് സ്വരസോദിതാ സ്വാതന്ത്ര്യമേതന്മുഖ്യ തദൈശ്വര്യം പരമാത്മനഃ(ഈ.പ്ര. 1). സാ സ്ഫുരതാ മഹാസത്താ ദേശകാലാവിശേഷിണി സൈഷാ സാരതയാ പ്രോക്താ ഹൃദയം പരമേഷ്ഠിനഃ   സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ നിർവ്വചനം- സ്വാതന്ത്ര്യം നാമ യഥേഛം തത്രേഛാപ്രസരസ്യ അനിയാതഃ സ്വാതന്ത്ര്യവാദം ദൈവേഛയുടെ സ്വതന്ത്രമായ പ്രകാശനമാണ്.   അഭിനവഗുപ്തൻ പറയുന്ന ത്:- തസ്മാദനുപഹനവനീയഃപ്രകാശവിമർശാത്മാ

സംവിത്സ്വഭാവഃ പരമശിവോ ഭഗവാൻ സ്വാതന്ത്ര്യാദേവ രുദ്രാദിസ്ഥാവരാന്ത പ്രമാതൃ രൂപതയാ നീലസുഖാദിപ്രമേയരൂപതയാ ച അരതിരുക്തതയാപി അതിരിക്തതയാ ഇവ സ്വരൂപാനാഛരാദികയാ സംവിത് രൂപനാന്ത രീയക സ്വാതന്ത്ര്യമഹിമ്നാ പ്രകാശന ഇതി അയം സ്വാതന്ത്ര്യവാദഃ ഈ സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ള സൃഷ്ടിയിൽ നിന്ന് ആഭാസവാദത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നു.

3. ആഭാസവാദം. അവ്യക്തത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തമായി പ്രതിഭാസിക്കുന്നതാണ് ആഭാസവാദം. ശങ്കരഭാഷ്യത്തിൽ ഇതിനെ മയൂരാണ്ഡരസന്യായം കൊണ്ടാണ് ഉദാഹരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പിന്നീട് ഇതേ ഉപമ ശൈവാദ്വൈതവും ഉപയോഗിക്കുന്നു. ആ, ഭാസ എന്ന് രണ്ട് പദമാണ് ആഭാസമെന്നതിലുള്ളത്. ആ ഈഷത്. അഥവാ പരിമിതമാക്കുന്ന സങ്കോചനം ഭാസ ,ഭാസനം അഥവാ പ്രകാശനം. ഭാഷ. അഥവാ ധ്രുവീകരിച്ച, പരിമിതമായ രീതിയിലുള്ള വ്യക്തമാക്കൽ. ഉദാഹരണമായി കണ്ണാടിയിലെ പ്രതിബിംബം. ദർപ്പണബിംബേ യദ്വൻ നഗരഗ്രാമാദിചിത്രമവിഭാഗി ഭാന്തി വിഭാഗേനൈവ ച പരസ്പരം ദർപ്പണാദപി ച വിമലതരപരമഭൈരവബോധാത് തദ്വത് വിഭാഗശൂന്യമപി അന്യോന്യം ച തതോപി ച വിഭക്തമാഭാതി ജഗദേതത് (പരമാർത്ഥസാര 12-13). പരമഭൈരവരൂപം തന്നെ ഓരോ കണ്ണാടിയിലും വേറെവേറെ മാതിരി തോന്നുകയാണ്.ബിംബം ഒന്നുതന്നെ. പ്രതിബിംബം കണ്ണാടിയിൽനിന്ന് വിഭിന്നമല്ല. എന്നാലും വേറെയാണെന്ന് തോന്നിക്കും. അതുപോലെ ശിവനെ വേറെവേറെയെന്ന് ഓരോ കണ്ണാടിയിലും തോന്നുന്നു. ഇവിടെ രണ്ട്

വ്യത്യാസങ്ങൾ ഈ ഉപമയിലുണ്ട്. ഒന്ന്, കണ്ണാടിയിൽ ബാഹ്യവസ്തുവാണ് പ്രതിബിംബ ബിക്കുന്നത്. ഇവിടെ മഹേശ്വരന്റെ ഉള്ളിൽ മഹേശ്വരസ്വരൂപം തന്നെയാണ്പ്രപഞ്ചരൂപ മായി പ്രതിബിംബിക്കുന്നത്. . കണ്ണാടിക്ക് പുറത്തെ പ്രകാശം വേണം പ്രതിബിംബിപ്പി ക്കാൻ. ബോധത്തിന് ബോധം തന്നെയാണ് പ്രകാശം. രണ്ടാമത് കണ്ണാടിക്ക് ബോധമില്ല, തന്നിലുള്ള പ്രതിബിംബത്തെ അറിയുന്നില്ല. ബോധത്തിന് ബോധപ്രതിബിംബത്തെ ബോധ മുണ്ട്. ദൈവീകപ്രകാശത്തിന്റെ പുറത്തേക്കുള്ള പ്രകാശനമാണ് ആഭാസം. പ്രപഞ്ചബോധം ബാഹ്യമായി ജീവാത്മാവിന്റെ ബോധമായി പ്രകാശിക്കുകയാണ്. ചിദാത്മൈവ ഹി ദേവോന്തഃ സ്ഥിതമിഛാവശാദ് ബഹിഃ യോഗീവ നിരൂപാദാനമർത്ഥജാതം പ്രകാശ യേത് (ഈ പ്ര. 5.7). സൃഷ്ടി കുശവന്റെ സൃഷ്ടിപോലെയല്ല. സൃജ് (പ്രൊജക്ഷൻ) ആണ്. ജ്ഞാനം (ശിവം) ജ്ഞേയമായി (പ്രപഞ്ചം) പ്രൊജക്ട് ചെയ്യപ്പെടുകയാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യവാദം വിവർത്തവാദത്തിനും ആഭാസവാദം പരിണാ മവാദത്തിനും വിപരീതമാണ്.

4. ഷഡദ്ധ്യാക്കൾഃ-പരാശക്തിയുടെ ക്രിയ ആദ്യം പരാവാക്ക് ആയി പ്രകാശിക്കുന്നു. പരാവാദം 6 അദ്ധ്യാക്കളിലാണ് പ്രപഞ്ചമായി പ്രതിഭാസി ക്കുന്നത്. (6 മാർഗ്ഗം)മൂന്ന് വാചകം (സബ്ജ ക്ടീവ് അഥവാ ഗ്രാഹകം) മൂന്ന് വാച്യം (അഥവാ ഒബ്ജക്ടീവ്.) പരാവാക്കിൽ വാച കവും വാച്യവും ഏകാവസ്ഥയിലാണ്. അദ്ധ്വാക്കളുടെ ക്രമം പറയുന്നു.
    - വർണ്ണവും കാലവും . വർണ്ണം നിറമോ ജാതിയോ അല്ല. വസ്തുവോട് ബന്ധപ്പെട്ട

ക്രിയാ, രൂപം ഇവയെ അളക്കാനുള്ള (മാ നം) ഇൻഡക്സ്. ആണ്. കാലം പ്രവചി ക്കാനാവുന്നതാണ്. പരാവാക്കിൽ കാലവും വർണ്ണവും അഭേദാവസ്ഥയിലാണ്

- മന്ത്രവും തത്വവും . പരാപര, ഭേദാഭേദ, സൂക്ഷ്മം. മന്ത്രം തത്വത്തിന്റെ ആധാരസമ വാക്യമാണ്. തത്വം സൂക്ഷ്മമായ രൂപഘ ടനകളുടെ കാരണമാണ്.
- പദം,ഭുവനം. അപര, ഭേദം,സ്ഥൂലം. (പ്രപ ഞ്ചം) പദം മനസ്സാൽ, വാക്കാലും ക്രിയ യാലും പ്രപഞ്ചം രൂപപ്പെടുന്നതാണ്.

വാചകം subjective(temporal order). Phonetic manifestation	വാച്യം Objective (spatial order) Cosmogonic manifestation
പര(അഭേദതലം) വർണ്ണം	കാലം
പരാപര (ഭേദാഭേദ) മന്ത്രം	തത്വം
.അപര (സ്ഥൂലം) പദം	ഭുവനം

വർണ്ണാദ്ധ്വത്തിന് പ്രമാസ്വഭാവമാണ്. പ്രമേയപ്രമാ ണപ്രമാതാക്കളുടെ വിശ്രാന്തിസ്ഥാനമാണ്. 2 തരം ഉണ്ട്. മായീയം,അമായീയം. അമായീയവർണ്ണത്തി ന്റെ വാചകശക്തി മായീയവർണ്ണത്തിൽ ദാഹക ശക്തി അഗ്നിയിലെന്നപോലെ ഇരിക്കുന്നു.

5. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രകാശനം .അനന്തശക്തിയുള്ള ബോധം പരമസത്യമാണ്. വരാനിരിക്കുന്നതെ ല്ലാം സൂക്ഷ്മരൂപത്തിൽ അതിലുണ്ട്. പ്രകാശ നം ബോധസ്വഭാവമാണ്. പ്രകാശിക്കാത്ത ഒന്ന് ബോധവുമല്ല, പരമസത്യവുമല്ല. അഭിനവഗു പ്തൻ അത്തരമൊന്ന് വെറും ഘടം പോലെയാ യിരിക്കുമെന്ന് പറയുന്നുണ്ട്.
   അസ്ഥാസ്യദേകരൂപേണ വപുഷാ ചേന്മഹേ

ശ്വരഃ മഹേശ്വരത്വം സംവിത്വം തദത്യക്ഷദ്
ഘടാദിവത്.

അനുത്തരമായ പരമേശ്വരനെന്നാൽ പ്രകാശവിമ
ർശമയമാണ്. അഥവാ ശിവശക്തിയാമ്. വിമർശം
സ്വാതന്ത്ര്യം അഥവാ സ്പന്ദശക്തിയാണ്. അത്
ശിവന്റെ സ-ഷ്ടിശക്തിയാണ്.
യഥാന്യഗ്രോധബീജസ്യ ശക്തിരൂപോ മഹാദ്രുമഃ
തഥാ ഹൃദയബീജസ്ഥം വിശ്വമേതച്ചരാചരം.
(പരാത്രിശിഖാ) ഇത് ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിലു
മുള്ളതാണ്.. ശക്തി ചിതിയാണ്. പരാശക്തി
ഗ്രഹിക്കുക എന്ന സ്വഭാവമാണ് ഇത് സ്വയം
പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത് ആനന്ദം, ചിത്, ഇഛ, ജ്ഞാ
നം,,ക്രിയ ഇപ്രകാരമാണ്. ചിത് സ്വപ്രകാശം. ഇഛ
സദാശിവൻ, ജ്ഞാനം ഈശ്വരൻ, ക്രിയ
ശുദ്ധവിദ്യാരൂപമായ സർവ്വാകാരയോഗിത്വം.
ഇപ്രകാരമുള്ള പ്രകാശകത്വം പ്രപഞ്ചാനുഭവ
തത്വങ്ങളായി പ്രകാശിക്കുന്നു.

പ്രപഞ്ചാനുഭവതത്വങ്ങൾഃ-

1. ശിവതത്വം. പരമശിവം.ചിത്ത്
2. ശക്തിതത്വം   ചിത്തത്തിൽ അഹന്ത,ഇദന്ത ഇവ
   ഏകമായിരിക്കുന്നു. അഹംവിമർശമാണ്
   ശക്തി. അത് ശിവവുമായി ഏകഭാവമാണ്. ശി
   വന്റെ സൃഷ്ട്യോന്മുഖതയാണ് അത്.
   മഹാർത്ഥമ ഞ്ജരിയിൽ മഹേശ്വരാനന്ദൻ, സ
   ഏവ സിശ്വമേഷിതും ജ്ഞാതും കർത്തും
   ചോന്മുഖം ഭവൻ ഭാവഃ കഥിതോ ഹൃദയത്രികോ
   ണമധുമാംസകോലോല്ലാസഃ
   (ഹൃദയത്രികോണത്തിന്റെ മൂന്നു മൂലകളിലെ
   ഇഛാജ്ഞാനക്രിയാ
   ശക്തിസ്വയാശക്തികളാകുന്ന
   മധുമാംസങ്ങളാൽ വർദ്ധമാനമായ ആനന്ദത്തോ

ടെ ശിവൻ സ്വശക്തിപ്രഭാവത്തെ ദർശിക്കാൻ ഉന്മുഖനാവുന്നു). ബോധത്തിന്റെ ചലിക്കുന്ന (കൈനറ്റിക്ക്) ക്രിയാശക്തിയാണ് ശക്തിയെന്ന് വിളിക്കുന്നത്. കവിതയോ ഗ്രന്ഥമോ ചിത്രമോ രചിക്കുന്ന കലാകാരന്മാർ രചനയിലേക്ക് ആനന്ദം പ്രവഹിപ്പിക്കുന്ന പോലെ ശിവൻ തന്റെ പ്രകാശനത്തിൽ ആനന്ദം നിറക്കുന്നു. ക്ഷേമരാജൻ ആനന്ദോഛലിതാ ശക്തിഃ സൃജത്യാത്മാനമാത്മനാ . ശിവശക്തിതത്വം ആഭാസമല്ല, സകലസൃഷ്ടിക്കും ബീജമാണ്.

3. സദാശിവ(സാദാഖ്യാ)തത്വം. ഇദന്താനുഭവത്തെ ഉറപ്പിക്കാനുള്ള ഇഛാശക്തി. ഇത് ഞാനാണെ ന്ന അനുഭവം. എന്നാൽ ഇത്, ഇദം അസ്ഫുട മാണ്. ബോധത്തിന്റെ ആഴത്തിലെ പ്രപഞ്ചം അസ്ഫുടമാണ്. പ്രകാശനം ഞാനെന്നതിലാണ് ഊന്നുന്നത്. ഇദം അഥവാ പ്രപഞ്ചം അസ്ഫുട മായിരിക്കുന്നു. സദാശിവനാണ് ആദ്യത്തെ ആഭാസം. ബോധം ഈ ഘട്ടത്തിൽ അതിനുമാത്രമേ ദർശനീയമായിരിക്കുന്നുള്ളു.
4. ഈശ്വരൻ(ഐശ്വരതത്വം). ഇദം അൽപ്പം കൂടി സ്ഫുടമാവുന്നു. ജ്ഞാനശക്തിയാണ് പ്രധാനമായിരിക്കുന്നത്. ഞാൻ ഇതാണ് എന്നാണ് അനുഭവം. (ഞാൻ പ്രപഞ്ചമാണ്).
5. സദ് വിദ്യ(ശുദ്ധവിദ്യ). സമധൃതതുലാപുടന്യാ. യേന അഹം ഇദം ഇവ ബാലൻസ് ചെയ്യുന്നു. ക്രിയാശക്തിയാണ് പ്രധാനം . ഏകത്വത്തിലെ നാനാത്വം അനുഭവിക്കുന്നു. 1 മുതൽ 5 വരെ എല്ലാ അനുഭവവും ആശയരൂപത്തിൽ ശുദ്ധമാകയാൽ ശുദ്ധാദ്ധ്വങ്ങളാണ്. സ്വരൂപം ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടില്ല. 6 തൊട്ട് 11 വരെ വ്യക്ത്യനുഭവതത്വങ്ങളാണ്.

6. മായാതത്വം. അഞ്ച് കഞ്ചുകമായി മായാതത്വം ആരംഭിക്കുന്നു. അശുദ്ധതത്വം എന്ന് പറയും. സ്വരൂപം അതിനാൽ മൂടപ്പെടുന്നു. മാ എന്നാല് അളക്കുക. അളക്കുന്നതെല്ലാം പരിമിതമാണ്. ഇദവും അഹവും ഇവിടെ വേറെയാകുന്നു. ശുദ്ധവിദ്യ യൂണിവേഴ്സലായ അനുഭവമാമ്. ഇദം പ്രപഞ്ചം മുഴുവനുമാണ്. ടെ, ഇത് മറ്റെ ല്ലാത്തിൽനിന്നും വേർതിരിക്കപ്പെടുന്നു, വ്യത്യ സ്തമാവുന്നു സങ്കോചം ആരംഭിക്കുന്നു. ആവ രണം മൂടി സ്വരൂപം വിസ്മരിക്കുന്നു. 7 തൊട്ട് 11 വരെ പഞ്ചകഞ്ചുകമാണ്.
7. കല. പ്രപഞ്ചബോധത്തിന്റെ സർവ്വകർതൃത്വ ത്തെ കല കുറക്കുന്നു. കഴിവിന്റെ പരിധിയെ കുറക്കുന്നു.
8. വിദ്യ ബോധത്തിന്റെ സർവ്വജ്ഞത്വത്തെ അറി വിന്റെ പരിധിയാക്കി ചുരുക്കുന്നു.
9. രാഗം. പൂർണ്ണത്വത്തെ അതും ഇതും വേണ മെന്ന ആഗ്രഹമാക്കി ചുരുക്കുന്നു.
10. കാലം. നിത്യത്വം ഭൂതവർത്തമാനഭാവി. യെന്ന ത്രികാലമായി ചുരുങ്ങുന്നു.
11. നിയതി. സ്വാതന്ത്ര്യവും വ്യാപകത്വവും കാര്യകാരണബന്ധമായി ചുരുങ്ങുന്നു, ത്രികഫിലോസഫി കാന്റിന്റെ അനുഭവസിദ്ധാന്ത ത്തിന്റെ മുന്നോടിയാണ്. കാന്റ് പറഞ്ഞു:-Experience consists of synthetic judgements which are characterized by necessity and universality .They are not products of experience, they are a priori (prior to experience). നമ്മൾ അവയെ മനസ്സിലാക്കുമ്പോൾ, ആ ഗ്രഹണം അവയെ അനുഭവനിയമങ്ങളാക്കി അറിവിന്റെ ഭാഗമാക്കുന്നു. കാന്റ് അവയെ കാറ്റഗറി എന്ന് വിളിച്ചു. അവ മനസ്സിന്റെ

സ്വഭാവത്തിലുള്ളതാണ്. ഘടനയിലുള്ളതാണ്. എല്ലാ അനുഭവവും കാലദേശങ്ങളിലുള്ളവ യാണ്. (കാലം, നിയതി). മായ എന്നാൽ അനു ഭവത്തെ പ്രത്യേകതരത്തിൽ അളക്കാനുള്ള ശക്തിയാണ്. കാന്റിന്റെ കാറ്റഗറിയിലെ ബന്ധം നിയതിയിലാണ് ഉൾപ്പെടുന്നത്. ക്വാണ്ടിറ്റി, ക്വാളിറ്റി, മൊഡാലിറ്റി എന്നിവ കഞ്ചുകവിദ്യ യിലും. കലക്കും രാഗത്തിനു മുള്ള പാരലൽ കാന്റ് പറയുന്നില്ല. 12, 13 എന്നിവ പരിമിതവ്യക്തിതത്വങ്ങളാണ്.

12. പുരുഷൻ, മായയിലൂടെ ജ്ഞാനവും ക്രിയയും സീമിതമായ ശിവനാണ് പുരുഷൻ, ഓരോ ജീവനും ശിവനാണ്. ശിവന്റെ സബ്ജക്ടീവ് പ്രകാശനമാണ്.
13. പ്രകൃതി. സത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങളാകുന്ന ത്രിഗുണങ്ങളോടെയുള്ള ഒബജക്ടീവ് പ്രകാശ നം. 14-16 മാനസികക്രിയാതത്വങ്ങളാണ്.
14. ബുദ്ധി
15. അഹങ്കാരം
16. മനസ്സ്. പ്രകൃതി അഹങ്കാരം ,ഇന്ദ്രിയം, ഭൂതം എന്ന് വേർപിരിയുന്നു. ഇതിലെ അഹ ങ്കാരതത്വങ്ങളാണ് അഹങ്കാരം, ബുദ്ധി, മനസ്സ് ഇവ. ബുദ്ധിയിൽ രണ്ടു വിധം വസ്തു പ്ര കാശിക്കുന്നു. ബാഹ്യവസ്തു(ബാഹ്യേന്ദ്രിയം വഴി) ആന്തരവസ്തു (മനസ്സിലുണ്ടായ സം സ്കാരജന്യമായ മുദ്രകൾ). ബുദ്ധിയുടെ ഫല മാണ് അഹങ്കാരം. അത് ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടു ചേർന്ന് പ്രവർത്തിച്ച് ദർശനം ഉണ്ടാക്കുന്നു .സ്വയം ബിംബപ്രതിബിംബങ്ങളും ആശയ ങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുന്നു. 17 മുതൽ 31 വരെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവതത്വങ്ങളാണ്. ഇതിലെ 17-21 ജ്ഞാനേന്ദ്രിയം, 22-26 കർമ്മേന്ദ്രിയം, 37 – 31

തന്മാത്രകൾ. 32 മുതൽ 36 വരെ ഉള്ളത് ഭൂതതത്വങ്ങളാണ്. പഞ്ചതന്മാത്രകളിൽനിന്ന് ഉണ്ടായ പഞ്ചഭൂതങ്ങളാണ്.

ജീവൻ.

ഓരോ വ്യക്തിയിലുമുള്ള ശിവചൈതന്യം ജീവ നാണ്. പഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളാലാണ് സ്ഥൂലമായ ശരീരം. പ്രാണശക്തി, മനസ്സ്,ബുദ്ധി,അഹങ്കാരം, പഞ്ചതന്മാത്ര ഇവയാണ് പുര്യഷ്ടകം. ഇതാണ് സൂക്ഷ്മശരീരം. ശക്തിരൂപമായ കുണ്ഡലിനി മൂന്നര ചുറ്റായി മേരുദണ്ഡത്തിൽ ചുരുണ്ടിരി ക്കുന്നു. കുണ്ഡലിനി നമ്മുടെ Central Nervous system- Brain and spinal cord- ആണ്. ജാഗ്രത്തിലും സ്വപ്നത്തി ലും സുഷുപ്തിയിലും ഉള്ള എല്ലാ അനുഭവവും ഇതുവഴിയാണ് മനുഷ്യർക്ക് ലഭിക്കുന്നത്. തുരീയ ത്തിന്റെ അരഭാഗവും ലഭിക്കുന്നു.ഇതാണ് ചിദാ നന്ദാനുഭവം. എന്നാലിത് എല്ലാവർക്കും ലഭി ക്കുന്നില്ല.

ബന്ധം- ആന്തരികമായ അജ്ഞാനമാണ് ബന്ധകാര ണം. അത് ജീവനെ അണുവാക്കി, ഇഛാശക്തിസ ങ്കോചം കൊണ്ട്, സീമിതമാക്കുന്നു. അശുദ്ധാദ്ധ്വ സംബന്ധത്താൽ വീണ്ടും മായീയകര്മ്മമലങ്ങളാൽ സീമിതമാവുന്നു. മായ കാരണമാണിത്. ഇത് ഭിന്ന വേദ്യപ്രഥ (അനേകത്വബോധം) ജനിപ്പിക്കുന്നു. ജ്ഞാ നശക്തിസങ്കോചം കൊണ്ടാണിത്. ആണവമലം നല്ല തും ചീത്തയുമായ കർമ്മം കൊണ്ട്, കർമ്മമല ത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. ഇത് മായീയമലത്തിലേ ക്കും. സുഖദു)ഖജന്മമരണാദി അനുഭവങ്ങൾ പൂർവ്വകർമ്മഫലമായ വാസനകളാലാണ് സംഭവി ക്കുന്നത്. വാസന ജീവനെ ഒരു ജീവിതത്തിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്ക് നയിക്കുന്നു.

മോക്ഷം- പ്രത്യഭിജ്ഞയാണ് മോക്ഷം. സ്വസ്വഭാവ ബോധം വരുന്നതാണ് പ്രത്യഭിജ്ഞ. അകൃത്രിമമായ അഹം വിമർശമാണ്. മോക്ഷോഹി നാമ നൈവാ ന്യഃ സ്വസ്വരൂപാപ്രഥ നം ഹി തത് (അഭിനവഗു പ്ത). പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും ശിവരൂപമായി ബോദ്ധ്യപ്പെടലാണ് പരമമോക്ഷസ്ഥിതി.

ഉപായങ്ങൾഃ-ഈ ബോധം ബുദ്ധി കൊണ്ടല്ല ശക്തി പാതം കൊണ്ടാണ് സംഭവിക്കുന്നത്അത് അനുഗ്ര ഹമാണ്.. . അത് ലഭിക്കാൻ ആത്മീയയമനിയമ ങ്ങളും സാധനകളും ചെയ്യുന്നു. യോഗം അഥവാ ഉപായം നാലു തരം പറയുന്നു. അനുപായം, ശാം ഭവോപായം, ശാക്തോപായം, ആണവോപായം. അനുപായം എന്നത് ഒരു ഉപായവും കൂടാതെ ഗുരുവിന്റെ ഒറ്റ വാക്കോ കടാക്ഷമോ കൊണ്ട് ശക്തിപാതം തീവ്രമായി ലഭിച്ച് പ്രത്യഭിജ്ഞ ഉണ്ടാവുന്നതാണ്.ശാംഭവോപായത്തിന് പര്യാ യങ്ങളാണ് ഇഛോപായം, അഭേദോപായം, അവികൽപ്പക,നിർവ്വികൽപ്പകയോഗം എന്നെല്ലാം. ഇഛാശക്തി കൊണ്ട് ഞാനും ശിവനും അഭേദ മെന്ന് നിർവ്വികൽപ്പമായ അവസ്ഥ പ്രാപിക്കുന്നു. ഇത് പെട്ടെന്നുണ്ടാവുന്ന പ്രകാശമാവാം. എല്ലാ ചിന്തകളും പെട്ടെന്ന് നിലക്കുന്നതാവാം. ആന്തര ഭൈരവതത്വത്തിൽ ബോധം സംഭവിക്കുന്നതുമാ വാം. ശംഭുവിനെ പ്രകാശരൂപമായി പ്രാപിക്കുന്ന ശാംഭവോപായമല്ല ശാക്തോപായം. അതിൽ ചിത്ശ ക്തി വിമർശശക്തിയെ പ്രാപിക്കുന്നതാക്കും. ഇതി ന് പര്യായപദമായി ജ്ഞാനോപായം, ഭാവനോപാ യം, മന്ത്രോപായം എന്നെല്ലാം പറയും. മന്ത്രശക്തി, സത്തർക്കം, ഭാവന, ശുദ്ദവിദ്യ ഇവ ശാക്തോപാ യമാണ്.

മനസ്സിന്റെ സ്വഭാവമാണ് വികൽപ്പം. മനസ്സിന് വികൽപ്പരഹിതമാകാൻ പ്രയാസമാണ്. അതിനാൽ ഒരു ശുദ്ധവികൽപ്പത്തെ മുറുക്കെ പിടിക്കുക. ഞാ ൻ

ശിവനാണ്. അതിനെ ആവർത്തിച്ച് മന്ത്രജപം ചെയ്യുക. മന്ത്രം പുസ്തകത്തിലെഴുതിവെച്ച ഒരു അക്ഷരസമൂഹമല്ല. മനസ്സിന്റെ ഉയർന്ന തലത്തിൽ , ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ട ആത്മശക്തി അഥവാ ആത്മബോധമെന്ന ദൈവീകശക്തിയെ കുറിച്ചുള്ള ബോധമാണ്.ശിവസൂത്രത്തിന്റെ രണ്ടാം ഖണ്ഡം ആദ്യത്തെ സൂത്രത്തിനുള്ള ഭാഷ്യത്തിൽ ക്ഷേമരാജൻ മന്ത്രദേവതാവിമർശപരത്വേന പ്രാപ്തതത്സാമരസ്യം ആരാധകചിത്തമേവ മന്ത്രഃ ന തു വിചിത്രവർണ്ണസംഘട്ടതാമാത്രം. അപരിമിതബോധത്തിൽ എല്ലാ പരിമിതികളേയും കടന്ന് (ക്ഷിതി മുതൽ ശിവൻ വരെ) പരമസത്തയിൽ ഇതാണ് താനെന്ന ബോധം ഉണ്ട്. ഞാൻ അതീന്ദ്രിയം, വിശ്വതീർണ്ണം, വിശ്വാത്മാവെന്ന് അറിവിന്റെ ഉദയമുണ്ട്. സ ച ഏവ രൂപഃ സമസ്തേഭ്യഃ പരിഛിന്നസ്വഭാവേഭ്യഃ ശിവനാന്തേഭ്യഃ തത്വേഭ്യോ യത് ഉത്തീർണ്ണം അപരിഛിന്നസംവിന്മാത്രരൂപം തദേവ ച പരമാർത്ഥഃ തദേവ ചാപി. അതോ വിശ്വോത്തീര്ണ്ണോ വിശ്വാത്മാ ച അഹം ഇതി. ഈ ശുദ്ധവികല്പ്പത്തെ അദ്ധ്യാസം ചെയ്യൽ ശാക്തോപായം . ശക്തി മന്ത്രസ്വരൂപം സ്വീകരിക്കുന്നു. ആത്മബോധം ശിവന്റെ ശക്തിയാണ്. ആ ശക്തിയെ ധ്യാനിക്കൽ ശാക്തോപായം.

സത്തർക്കം

തഥാവിധവികൽപ്പപ്രബന്ധഃ ഏവ സത്തർക്ക ഇതി ഉക്തഃ (അഭിനവഗുപ്ത. തന്ത്രസാരം). ശുദ്ധവികൽപ്പത്തിന് സമാനമായ നിരന്തരമായ സ്ഥിരമായ ആശയങ്ങളെ സദാ ശക്തിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള മനനമാണ് സത്തർക്കം. ഇത് സദ്ഭാവനയിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. ഭാവന സൃഷ്ടിപരമായ (ക്രിയറ്റീവ്) ധ്യാനമാണ്. അസ്ഫുടത്വാത് ഭൂതമിവ അർത്ഥം അഭൂതമിവ സ്ഫുടത്വാപാദനേന ഭാവ്യതേ യഥാ

(അഭിനവഗുപ്ത) സത്യമെങ്കിലും അസ്പുടമായ ഒന്നിനെ അസ്പുടത്വത്താൽ അസത്യം എ്ന്ന് വിചാരിക്കുന്നു. അതിനെ ഭാവനാധ്യാനത്താൽ സ്പുടമാക്കുന്നു. അപ്രകാരം സത്യം അറിയുന്നു. ഭാവന

ഭാവന വെറും സങ്കൽപ്പമല്ല, ക്രിയേറ്റീവ് അഥവാ നിർമ്മാണാത്മകമായ, സൃഷ്ടിപരമായ സങ്കൽപ്പ മാണ്. ഭാവന ശുദ്ധവിദ്യയിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. ആത്മബോധപ്രകാശത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ശുദ്ധ വിദ്യയുടെ ഉദയത്തോടെ ജ്ഞേയവസ്തു ജ്ഞാനം തന്നെയാവുന്നു. ജ്ഞാനം ജ്ഞാതാവാണ്. ഇങ്ങനെ അതീന്ദ്രിയമായ അഹംബന്ധത്തിൽ ത്രിപുടിഭേദം ഇല്ലാതാവുന്നു. ത്രിപുടി മുടിയുന്നു.

ആണവോപായം

ശാക്തോപായം അഭ്യസിക്കാനാവാത്തവർക്ക് ഇ താണ് ഉപായം. അണു എന്ന വാക്കിൽനിന്നാണ് ആണവോപായം എന്ന പദം ഉണ്ടാവുന്നത്. ശരീര വും മനസ്സും കൂടിയ സൈക്കോളജിക്കൽ കോപ്ല ക്സാണ് ഇവിടെ അണു എന്ന് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ഇതിൽനിന്നാണ് ആണവോപായം ആരംഭിക്കുന്നത്. ഇതിനെ ക്രിയോപായം എന്നും ഭേദോപായം എന്നും പറയും. ഈ ഉപായങ്ങൾ ഒന്നിനോടൊന്ന് ബന്ധമില്ലാത്ത കുടുസ്സുമുറികളല്ല. ഒന്നിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാം.
ആണവോപായസാധകനിൽ ചിത്തത്തിന് ആശ്രയം ബുദ്ധി,സ്ഥൂലപ്രാണൻ,സൂക്ഷ്മപ്രാണൻ(വർണ്ണം) ശരീരവും കരണങ്ങളും, ഏതെങ്കിലും ഒരു ബാ ഹ്യവസ്തു (സ്ഥാനകൽപ്പന) ഇവയാണ്. അഭിനവ ഗുപ്തൻ തന്ത്രാലോകത്തിൽ 3 ഖണ്ഡം ഇവയെ വിവരിക്കാനാണ് മാറ്റിവെച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇന്ത്യയിൽ ഭൂരിബാഗം സാധകരും ഇത് അഭ്യസിക്കുന്നുണ്ട്. വർണ്ണയോഗം ഇവിടെ പറയാം. സാമാന്യപ്രാണന്റെ

ഉച്ചാരണവുമായി വർണ്ണയോഗം ബന്ധപ്പെട്ടിരി
ക്കുന്നു.

ഉക്തോയ ഏവ ഉച്ചാരസ്തത്ര യോസൌ സ്ഫുരൻ സ്ഥിതഃ അവ്യക്താനുകൃതിപ്രായോ ധ്വനിർ വർണ്ണഃ സ കഥ്യതേ (അഭിനവഗുപ്ത). പ്രാണന്റെ ഉച്ചാര ണത്തിൽ അവ്യക്തവും അനുകൃതിപ്രായവുമായ വർണ്ണം(ധ്വനിവർണ്ണം) കമ്പനം ചെയ്ത് സ്ഫുരിക്കു ന്നു. ഇത് എല്ലാ ജീവികളിലുമുണ്ട്. നിരന്തരവും സ്വാഭാവികവുമാണ്. പ്രകൃതിദത്തമാണ്. നാഭ്യോച്ചാരയിതാ കശ്ചിൻപ്രതിഹന്താ ന വിദ്യതേ സ്വയമുച്ചരതേദേവഃ പ്രാണിനാമുരസി സ്ഥിതഃ (സ്വ ഛന്ദതന്ത്രം). അത് ആർക്കും തടുക്കാനുമാവില്ല, കൃത്രിമമായി ഉണ്ടാക്കാനുമാവില്ല. എല്ലാ പ്രാണി കളുടെ ഉരസ്സിലും സ്വാഭാവികമായി ഇരിക്കുന്ന ആ പ്രകാശദേവത സ്വയം ഉച്ചരിക്കുന്നതാണ് ഏകോ നാദാത്മകോ വർണ്ണഃ സർവ്വവർണ്ണ വിഭാഗവാൻ സ അനസ്തമിതരൂപത്വാദനാഹതഃ ഇഹോദിതഃ(തന്ത്രാലോകം). ഏകമായ വർണ്ണം നാദാത്മകമായിരിക്കുന്നു. അതിൽതന്നെ സർവ്വവ ർണ്ണവും അഭേദമായി അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. കാര ണമില്ലാത്തതും ആഹതമല്ലാത്തതും അസ്തമിക്കാ ത്തതും സ്വാഭാവികവുമായ അതിനെ അനാഹതം എന്ന് പറയുന്നു. ഈ പ്രക്രിയയെ അനുസന്ധാനം ചെയ്യുന്നവരിൽ പ്രാണാപാനങ്ങൾ സമമായി, കുണ്ഡലിനി ഉണരുന്നു. അപ്പോൾ ഹൃദ്യമായ നാദങ്ങൾ കേൾക്കാം. അതിൽ ചിത്തം ലീനമാവു മ്പോൾ വിശുദ്ധചൈതന്യാനുഭവം ഉണ്ടാവുന്നു. മദ്ധ്യമസ്ഥാനത്ത് സൂക്ഷ്മമായ നാദം പശ്യന്തിയിൽ ജ്യോതിരൂപമായി ദർശിക്കുമ്പോൾ(കേൾക്കുകയല്ല) എല്ലാ വികൽപ്പവും നീങ്ങി പൂർണ്ണാഹന്താനുഭവം ഉണ്ടാവും.

അദ്വൈതവേദാന്തവും ശൈവാദ്വൈതവും

വാസ്തവത്തിൽ രണ്ടും ഒന്നാണ്. ബ്രഹ്മത്തിനു പകരം ശിവനും പ്രകൃതിക്ക് പകരം ശക്തിയു മാണ്. ശാന്തബ്രഹ്മവാദം (കേവലാദ്വൈതം) അദ്വൈതവേദാന്തമാണ്. ഈശ്വരാദ്വൈതവാദം (പ്രത്യഭിജ്ഞാത്രിക) ശൈവാദ്വൈതവും. പ്രധാനവ്യത്യാസം വേദാന്തത്തിൽ പരമാർത്ഥസത്ത പ്രകാശജ്ഞാനമാണ്. ശൈവാദ്വൈതത്തിൽ പ്രകാശവിമർശമയവും. (ജ്ഞാതൃത്വം, കർതൃത്വം). ശങ്കരാചാര്യർ ക്രിയ ബ്രഹ്മത്തിന്റേയോ ശിവന്റേയോ അല്ല, പ്ര കൃതിയുടെ അഥവാ ജീവന്റെയാണെന്ന പക്ഷക്കാ രനാണ്. ശക്തിയില്ലാതെ ശിവന് സ്പന്ദിക്കാനും കൂടി കഴിയില്ല എന്നാമദ്ദേഹം പറഞ്ഞത്. ഇതേ ആശയമാണ് പ്രകാശവിമർശരൂപമാണ് ചിത്തായ ശിവനെന്ന് ശൈവാഗമവും പറയുന്നത്. മായ ബാഹ്യമാണ് എങ്കിൽ അവിടെ ദ്വൈതം വരും, അദ്വൈതമില്ല. അതിനാൽ മായ ബ്രഹ്മശക്തിയാണ് എന്ന് പറയുന്നതിനർത്ഥം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ക്രിയാശക്തിയാണെന്നാണ് (ശങ്കരൻ). ജീവനും ബ്രഹ്മവും ഏകമായതിനാലാണ് അപ്രകാരം സംഭവിക്കുന്നത്.

സ്വാതന്ത്ര്യം ചൈതന്യത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ്. കർതൃത്വം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സ്വഭാവവും. പാണിനി സ്വതന്ത്രഃകർത്താ എന്ന് പറയുന്നു. ശിവന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് കർതൃത്വം. ശാന്തബ്രഹ്മാദ്വൈതം ബ്രഹ്മം നിഷ്ക്രിയമെന്ന് പറയുന്നത് ക്രിയ അവിദ്യയുടേതാകയാലാണ്. ബ്രഹ്മവും അവിദ്യയും ചേരുന്നതാണ് ഈശ്വരൻ. ഈശ്വരന് ക്രിയാശക്തിയുണ്ട്. ശൈവാ

ദ്വൈതത്തിലും ക്രിയ ശിവന്റെയല്ല, ശക്തിയുടേ താണ്.

തദേവമവിദ്യാത്മകോപാധിപരിഛേദാപേക്ഷമേവേ ശ്വരത്വം . സർവ്വജ്ഞത്വം സർവ്വശക്തിമയം ച, ന പരമാർത്ഥതോ വിദ്യായാപാസ്തസർവ്വോപാധി സ്വരൂപേ ആത്മനീശിത്രീശിതവ്യ സർവ്വജ്ഞത്വാദി വ്യവഹാര ഉപലഭ്യതേ (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം).

വിദ്യയിൽ എല്ലാ ഉപാദികളും ആത്മാവിൽ നിന്ന് നീങ്ങിയാൽ ഈശ്വരന്
സർവ്വജ്ഞത്വാദിശക്തികളില്ല, നിഷ്ക്രിയത്വമാണ്. ഈശ്വരാദ്വയവാദത്തിൽ ഇവ ഈശ്വരസ്വഭാവമാണ്. ക്രിയയെ പഞ്ചകൃത്യകളായി പറയുന്നുണ്ട്. ജീവനായിരിക്കുമ്പോഴും ശിവൻ പഞ്ചകൃത്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. മഹേശ്വരാനന്ദന്റെ മഹാർത്ഥമഞ്ജരിഃ-

തഥാഹി പരമേശ്വരസ്യ അയമേവാസാധാരണ സ്വഭാവോ യത് സർവ്വദാ സൃഷ്ട്യാദിപഞ്ചകാരി ത്വം ഏതദനംഗീകാരാദ്ധി മായാവേദാന്താദിനിർണ്ണീ സ്യാത്മനഃ സ്വസ്ഫുരണാമോദമാന്ധലക്ഷണമസത് കൽപ്പത്വമാപതിതം.

ഈശ്വരന്റെ പഞ്ചകൃത്യം നിരസിക്കുന്ന പക്ഷം മായാവേദാന്തനിർവ്വചനപ്രകാരമുള്ള ആത്മാവിന് ക്രിയാസക്തി ഇല്ല. അത് അസത്താണെന്ന് വരും. ഇദ്ദേഹം ശങ്കരന്റെ പൂർണ്ണതാവാദത്തെ ബുദ്ധമതം ക്കാരുടെ ശൂന്യവാദം പോലെയാവുമെന്ന് തെറ്റിദ്ധ രിക്കുന്നു. (സുധാസിന്ധു 12 ഉപനിഷത്തുക്കളുടെ വ്യാഖ്യാനം നോക്കുക. ശങ്കരന്റെ വാദം ശൂന്യവാദ മല്ല. പൂർണ്ണവാദമാണ്. ചൈതന്യവാദമാണ്. ഐ ൻസ്റ്റൈൻ, ഭാസ്കരാചാര്യർ ഇവരോടാണ് സാദൃ ശ്യം എന്ന് ഞാൻ സമർത്ഥിച്ചത് നോക്കുക).

നിഷ്ക്രിയചൈതന്യമാണ് ബ്രഹ്മം. അതിൽ ആദ്യത്തെ ക്രിയ സ്പന്ദം എന്ന കമ്പനം ചലനം . അപ്പോഴാണ് മായ ആരംഭിക്കുന്നത് (ശങ്കരാചാ ര്യർ). ശൈവാദ്വൈതത്തിലെ സ്പന്ദ,സ്ഫോടസി ദ്ധാന്തവും ഇതാണ് പറയുന്നത്. ചൈതന്യസമുദ്ര ത്തിൽ തിരമാലപോലെ . തിരമാല സമുദ്രത്തിനു സ്വന്തം. അതുപോലെ മായ ഈശ്വരനു സ്വന്തം എന്നു പറയുന്ന ശൈവാദ്വൈതം വാസ്തവത്തിൽ ശങ്കരാദ്വൈതത്തിനു വിരുദ്ധമല്ല. മായ ഇല്ലാത്തതെന്നല്ല, അനിർവ്വചനീയമാണ് ശങ്കരൻ പറഞ്ഞതെന്ന് ഓർക്കണം. ശ്വേതശ്വേതരഉപനിഷത്തിലെ മായാം തു പ്രകൃതീം വിദ്യാൻ മായിനം തു മഹേശ്വരം എന്നതാണ് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടത്. അനിർവ്വചനീയമെങ്കിലും അളക്കാനാവുന്നതാണ് സീമിതമായ മായ.

പ്രപഞ്ചം.

ജഗന്മിഥ്യാ എന്ന ശങ്കരവാക്യവും തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെട്ടതാണ്. ബ്രഹ്മം സത്യം. ജഗത്ത് മിഥ്യ. ജീവൻ ബ്രഹ്മം എന്ന് സമവാക്യമായി പറയുമ്പോൾ ജഗത്ത് ആപേക്ഷികസത്യമാവുന്നു. (സുധാസിന്ധു നോക്കുക). വേദാന്തത്തില് രജ്ജുസര്പ്പമെന്ന ഉദാഹരണം ഇല്ല എന്നും അത് നാഗാർജ്ജുനനിൽനിന്നാണ് ശങ്കരൻ എടുത്തതെന്നുമുള്ള വാദം കഴമ്പുള്ളതേ അല്ല. പ്രപഞ്ചത്തെ ഇല്ലാത്തതായി ശങ്കരൻ മാറ്റിയിട്ടുമില്ല, അദ്ധ്യാസം കൊണ്ട് അദ്വൈതത്തെ പ്രപഞ്ചത്തെ നിരസിച്ച അദ്വൈതമാക്കിയെന്നോ പറയുന്നതും ഇതുപോലെ വിഡ്ഢിത്തം മാത്രമാ ണ്. ബ്രഹ്മം പൂർണ്ണമായ ചൈതന്യമാണ്. അതാണ് പ്രപഞ്ചമായി കാണപ്പെടുന്നത്. അതിനാൽ ദ്രവ്യം, ഗതി, കാലദേശം ഇവയൊന്നുമില്ലാത്ത ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് ഇതെല്ലാമുള്ള പ്രപഞ്ചവും എന്നാണ് ശങ്കരന് പറഞ്ഞത്. ദിക് ജേശകാലഗതിഫലഭേദ

ശൂന്യം ഹി പരമാർത്ഥസത് മൂഢബുദ്ധീനാം അസദിവ പ്രതിപാദി എന്നാണ് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞ ത്. ഐൻസ്റ്റൈനു മുമ്പ് മറ്റാരും ഇത് പറഞ്ഞിട്ടു മില്ല.

ശൈവാഗമം പ്രപഞ്ചം ആഭാസമാണെന്ന് പറയുന്നു. സത്യമെന്ന് തോന്നുന്ന ഒന്ന്. അത് ശിവന്റെ വിഭൂ തി തെളിയിക്കുന്നു.ഇതിന് വേദാന്തിയുടെ ന്യഗ്രോധബീജത്തിലിരിക്കുന്ന വൃക്ഷത്തിന്റെ ഉപമ തന്നെ ശൈവാദ്വൈതവും ഉപയോഗിക്കുന്നു. പരിണാമവാദമോ വിവർത്തവാദമോ പ്രപഞ്ചപ്രകാശനത്തിന്റെ പൂർണ്ണസിദ്ധാന്തങ്ങളല്ല എന്ന് ശൈവാദ്വൈതം കരുതുന്നുണ്ട്. പ്രകാശനം ശിവന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം കൊണ്ടാണ് ശിവന് (ബ്രഹ്മത്തിന്) പരിണാമവാദമോ വിവർത്തവാദമോ സ്വതന്ത്രമായി സ്വീകരിക്കാനുള്ള ശക്തി ഉള്ള സ്ഥിതിക്ക് അവയെ തള്ളിക്കളയാവ തല്ല എന്നാണ് എന്റെ പക്ഷം. . പരിണാമവും വിവർത്തവും ശിവന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യമാണ്.

അനുഗ്രഹം

കഠോപനിഷത്ത് പറയുന്നുഃ- നായമാത്മാഃ പ്രവചനേന ലഭ്യോ ന മേധയാ ന ബഹുനാ ശ്രുതേന യമേവൈഷ വൃണുതേ തേന ലഭ്യ- സ്തസ്യൈഷ ആത്മാ വിവൃണുതേ തന്ത്രം സ്വാം .

അവൻ ആരെ തെരഞ്ഞെടുത്തുവോ , അവനു മാത്രം സൂക്ഷ്മരൂപം നിരാവരണം ചെയ്യുന്നു. അനുഗ്രഹം ഇതാണ്. ആ സാധകാത്മാവിനു മാത്രം, (ഏഷ ആത്മാ). ബ്രഹ്മസൂത്രം പരാഭിധ്യാനാത് തു തിരോഹിതം (3.2.5) ശങ്കരഭാഷ്യം പറയുന്നുഃ- തത് പുരസ്തിരോഹിതം പരമേശ്വരം അഭിധ്യായതോ

തിരസ്കൃതേവ ദൃക് ശക്തിരൌഷധവീര്യാം ഈശ്വരപ്രസാദാത് സംസിദ്ധസ്യ കസ്യചിദ് ആവിർഭവതി ന സ്വഭാവത ഏവഃ

ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന ആത്മാവ് സാക്ഷിചൈതന്യ മാണ്. ബ്രഹ്മമാണ് എന്ന് ശങ്കരൻ പറയുന്നുണ്ട്. അത് നിഷ്ക്രിയമാണ്. സുഷുപ്തിയിലെ സാക്ഷി യാണ് അതിന്ന് ഉദാഹരണം. ശൈവാഗമത്തിലെ ചലനം അഥവാ സ്പന്ദം ശക്തിയുടേതാണ്. ശൈ വാഗമം നാലു ഉപായമാണ് ശിവനെ അറിയാനാ യി പറയുന്നത്. വേദാന്തം ശ്രവണമനനനിദിദ്ധ്യാ സനമാണ് പറയുന്നത്. ശൈവാദ്വൈതത്തിലെ അജ്ഞാനം രണ്ട് വിധമാണ്. ബൌദ്ധികബന്ധനം, പൌരുഷബന്ധനം. ബൌദ്ധികഅജ്ഞാനം നീക്കി യാലും പൌരുഷമായ അജ്ഞാനം നിലനിൽക്കും. അത് ശിവത്വലബ്ധിക്ക് തടസ്സമാവും. ശക്തിപാതം കൊണ്ട് മാത്രമാണ് പൌരുഷഅജ്ഞാനം നീങ്ങുക. ഇത് നേരിട്ടുള്ള ഈശ്വരാനുഗ്രഹമാവാം, അഥവാ ഈശ്വരതുല്യമായി ശിവതന്മയത സിദ്ധിച്ച ഗുരു വിന്റെ ദീക്ഷകൊണ്ടാവാം.

മുക്തി

സാംഖ്യത്തിൽ മുക്തി പ്രകൃതിയിൽനിന്നാമ്. വേദാന്തത്തിൽ മായയിൽനിന്നാണ് മുക്തി നേടി കൈവല്യപ്രാപ്തി. ശിവനുമായി, ബ്രഹ്മവുമായി തന്മയത അഥവാ യോഗമാണ് മുക്തി. വാസ്തവ ത്തിൽ ബന്ധവുമില്ല, മുക്തിയുമില്ല ബ്രഹ്മസ്വരൂപ മായ ആത്മാവിന്. മുക്തി താനാരെന്ന ബോധം തെളിയൽ മാത്രമാണ്. ഇതിന്റെ പേരാണ് പ്രത്യ ഭിജ്ഞ. മുക്തിക്കു ശേഷം ലോകം ബ്രഹ്മചൈതന്യം മാത്രമാണ്. ശിവബോധം മാത്രമാണ്. അപ്പോൾ പ്രപഞ്ചം മായയായി മനസ്സിലാവുന്നു. ഇവിടെ അദ്വൈതവേദാന്തവും ശൈവാദ്വൈതവും തമ്മിൽ ഭേദമില്ലാതാവുന്നു.

അഭിനവഗുപ്തന്റെ പരാത്രിശിഖാവിവരണം മോ ക്ഷം കിട്ടിയവർക്കും സാധനയിൽ മുന്നേറിയവ

ർക്കുമുള്ള ഗ്രന്ഥമാണ്. സാധനയിൽ മുന്നേറിയ വർക്ക് പ്രയോജനം ജീവന്മുക്തി. ഏറ്റവും ഉന്ന തമായ ആത്മീയസ്ഥിതി ഉന്മീലനസമാധിയും ഏക രസാനുഭൂതിയുമാണ്. പരമസത്യത്തിന്റെ നിഗൂഢ ഹൃദയത്തില് സിവൻ നിരന്തരം സ്വയം പ്രകാശി പ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. വിമർശത്താൽ അത് കൌലികീശക്തി ആയി രൂപമുള്ള പ്രപഞ്ചമായി ത്തീരുന്നു. സാമ്പ്രദായികമായി അഭിനവഗുപ്തൻ ഹൃദയഗുഹയിൽ പ്രവേശിച്ച മഹാസിദ്ധപരമ്പര യിലാണ് പെടുന്നത്. അദ്ദേഹം മരിച്ചിട്ടില്ല എന്ന് കരുതപ്പെടുന്നു.

തന്ത്രാലോകത്തിൽ ബോധത്തിന്റെ പരമമായ മധു ജരാനരകളെ നീക്കുന്നു. ആ മധുവിനെ ഉരുക്കിയ നെയ്യാക്കി, ഹേ മഹാദേവി, നിനക്ക് ഞാനിതാ ഹോമിക്കുന്നു. ദിനവും രാത്രിയും നിത്യം ഇങ്ങനെ നിന്നെ ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നതു കൊണ്ട് എനിക്കും പരമമായ നന്ദമധു ലഭിക്കുന്നു എന്ന് കാണാം. നിത്യസാധനയുടെ ഈ മധുവിദ്യ അദ്വൈതവേ ദാന്തത്തിലുമുള്ളതുതന്നെ.

നാലപ്പാട്ടിന്റെ അദ്വൈതചിന്ത

1. എങ്ങോ മുളച്ചതീ നിൻചിന്ത ലോകമേ
   ഇന്നുമതാമട്ടിൽത്തന്നെ നിൽപ്പൂ
   നിൻനിമേഷങ്ങളിങ്ങോരോ തിരിയുമായ്
   വന്നിടും നേരേ തിരിച്ചുപോകും
2. പുൽക്കട്ടയായിട്ടും പൂന്തിങ്കളായിട്ടും നിൽക്കുന്ന
   മാഹേന്ദ്രജാലലീലേ നിത്യമാം പ്രേമത്തെയെങ്ങു
   സമർപ്പിക്കു- മത്യത്ഭുതാത്മാവാമെന്നിലെന്യേ.
3. ആനന്ദപൂർണ്ണമാം ആദിമബ്രഹ്മത്തി-
   നാദിപ്രകൃതിയാം തൻപ്രിയയിൽ

ഈമട്ടനുദിനമെന്നുമുദിക്കുമുൾ-
പ്രേമവികാസമേ വെൽവൂതാക.

4. അല്ലെങ്കിലെന്നമ്മ കത്തിക്കും കൈത്തിരി-
യല്ലയോ ലോകവിജ്ഞാനദീപം ആരാർ
പകലിനും രാവിനുമമ്മാർ ആ
രണ്ടുപേർക്കുമെൻ കൂപ്പുകൈകൾ.

സത്യം മാത്രമാണ് പവിത്രം. ഫിലോസഫറുടെ സത്യവും ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ സത്യവും തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമേ ഇല്ല . ഇതാണ് എന്റെ മഹാദ്വൈതം. ബോധത്തിന്റെ ബോധമായി ഉള്ളിലിരിക്കുന്ന സത്യത്തെ ബോധിക്കുന്ന പ്രത്യഭിജ്ഞയാണ് ഈശ്വരതന്മയത. ഉള്ളിലിരിക്കുന്ന ആ സത്യത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കലാണ് മനുഷ്യധർമ്മം. സത്യം, ധർമ്മം ഇവയാണ് ജീവിതത്തിന്റെ ആധാരശില തന്നെ.

ഡോ സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ട്.

ഡോ സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ടിന്റെ ചില കൃതികൾ

1. ഫിലോസഫി

- സുധാസിന്ധു (12 ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഭാഷ്യം)
- ബ്രഹ്മസിന്ധു (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം)
- സൌവർണ്ണം (ഭഗവദ്ഗീതാഭാഷ്യം)
- സാമവേദം വ്യാഖ്യാനം

- സുവർണ്ണബിന്ദു യോഗസൂത്രഭാഷ്യം (വാചസ്പതി,മിശ്ര)
- കർമ്മസിന്ധു
- കൃഷ്ണാ കാരുണ്യസിന്ധോ
- കണാദവൈശേഷികം
- സുവർണ്ണസപ്തതി സാംഖ്യകാരിക സാംഖ്യതത്വകൌമുദി
- കപിലസാംഖ്യം
- പത്മസിന്ധു
- ബ്രഹ്മവിദ്യ
- ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി ഒരു വിഹഗ വീക്ഷണം
- ബുദ്ധന്റെ സത്യം,മൌനം
- ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫിയിൽ ഉൽപ്പലദേവനും അഭിനവഗുപ്തനും
- ശൈവാദ്വൈതവും അദ്വൈതവും വാച സ്പതിമിശ്രനു മുമ്പും ശേഷവും
- indian-theory-of-evolution
- Education in ancient india Nalanda and valabhi
- Bhagavad-gita-for-21st-century
- sudhasindhu- (English)
- Bhagavad Gita For personality development. My Jeevithageetha
- The quest for God and Infinity
- Sankara’s Philosophy in Modern world
- A critic on Panoli’s Truth of Adisankara
- Discussions on Vedantha and Comparative Astrophysics
- അമൃതജ്യോതി
- ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി പൂർവ്വമീമാംസാ ചരിത്രം.
- ഇന്ത്യൻഫിലോസഫി. അദ്വൈതചരിത്രം വാചസ്പതിക്കു മുമ്പും ശേഷവും

2. ശൈവാദ്വൈതം, തന്ത്രം

- ശ്രീവിദ്യാപ്രസ്ഥാനത്രയം
- യോഗിനീഹൃദയം
- വാമകേശ്വരീമതം
- ശാരദാതിലകതന്ത്രം രാഘവഭട്ടന്റെ വ്യാഖ്യാനസഹിതം
- ആനന്ദസിന്ധു
- തന്ത്രസാരം (അഭിനവഗുപ്ത)
- പരാത്രിശിഖാവിവരണം
- വിജ്ഞാനഭൈരവതന്ത്രം
- പ്രത്യഭിജ്ഞാഹൃദയം

3. ചരിത്രം

- നാലപ്പാട്ടുനിന്ന് വന്ദേരിനാടു ചുറ്റി മാനസ യാത്ര
- തമിഴ്ലാട് ലിഖിതങ്ങൾ
- കേരളചരിത്രം ക്ഷേത്രങ്ങളിലൂടെ
- നാഗപഞ്ചമം
- ചരിത്രത്തിന്റെ ഇടനാഴി രണ്ട് ഭാഗങ്ങൾ
- പേരാർ പെരിയാർ സംസ്കൃതി 2 ഭാഗം
- തമ്ഴ്ലാട് ലിഖിതങ്ങളും അവയുടെ കേരള ബന്ധവും
- കല്ലിലെ കവിത
- ആദിഭാഷ നാഗവംശികളുടെ പ്രാകൃതം
- കേരളചരിത്രം പല്ലവന്മാരുടെ കാലവും ലിഖിതങ്ങളും
- തെക്കേ ഇന്ത്യയിലെ ലിഖിതങ്ങൾ-കർണ്ണാടകം
- ഇന്ത്യയിലെ കൃഷി, വിദ്യാഭ്യാസചരിത്രം
- സപ്തസൈന്ധവം 2 ഭാഗം
- A nation which has bypassed its father
- Agriculture, co-operative system, ecology-Before and after Independence

- indian-history-and-kerala-alexander-and-pooru-in-kerala-temples
- Education_in_ancient_India_Valabhi_and_Nalanda_Universitie
- പാലക്കാട്ട് ജില്ലയിലെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ
- തൃശൂർജില്ലയിലെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ
- കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ
- വയനാട്, കാസർഗോഡ് ജില്ലയിലെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ
- മലപ്പുറം ജില്ലയിലെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ
- കോഴിക്കോട് ജില്ലയിലെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ
- Music and Dance traditions in Kerala Temple Iconography
- Music-and-dance-part-3-karanas-in-natyasasthra-of-bharathamun

4. സാഹിത്യം

- താമരപ്പൂക്കൾ
- പെരുമാൾതിരുമൊഴി,ഭട്ടികാവ്യം, രാമായണം
- നാലപ്പാട്ടിന്റെ ചക്രവാളച്ചെമ്പുരുളി
- ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ ഓർമ്മക്ക്
- മധുരലയം
- ഭാഷാനാരായണീയം , യദുവല്ലഭഹാരം(വ്യാഖ്യാനം)
- സാന്ദ്രാനന്ദം (കൃഷ്ണകാവ്യം)
- മുദ്ര(ലാഹിത്യാസ്വാദനം)
- നാലപ്പാട്ടെ കവിത്രയം
- ചിലപ്പതികാരം മലയാളകാവ്യം
- ചിലമ്പാറിന്റെ ചിലമ്പോലി (സാഹിത്യാസ്വാദനം)
- ഭൂമിക്ക് ഒരു പ്രണയഗീതം
- ഉർവ്വശി ഒരു പ്രേമകാവ്യം
- പാഥേയം (ആത്മീയആത്മകഥ)
- തെരഞ്ഞെടുത്ത കവിതകൾ (യദുവല്ലഭഹാരം)
- ഇന്നത്തെ അമ്മ

5. സംഗീതം

- ഈശ്വരന്റെ കയ്യോപ്പ്
- 72 മേളകർത്താരാഗം രാഗമേളസിന്ധു
- നാദലയസിന്ധു
- രാഗചികിത്സ (ഇംഗ്ലീഷ്)
- സംഗീതോപകരണങ്ങൾ
- മതംഗമുനിയുടെ ബൃഹദ്ദേശി
- സംഗീതചന്ദ്രിക
- വിഷ്ണുധർമ്മോത്തരപുരാണം ഖണ്ഡം
- വിത്തൌട്ട് എ സ്റ്റംബിൾ (കാലിടറാതെ)
- മ്യൂസിക്ക് തെറാപ്പി ഫോർ മാനേജ്മെന്റ് എജുക്കേഷൻ ആൻഡ് അഡ്മിനിസ്ടേഷൻ
- മ്യൂസിക്ക് തെറാപ്പി ഫോർ ഇന്റഗ്രേറ്റഡ് ഹെൽത്ത് കെയർ ആൻഡ് വോൾഡ് പീസ്.
- music-and-dance-part-3-karanas-in-natyasasthra-of-bharathamuni
- music-and-dance-traditions-in-kerala-temple-iconography-1-2

6. ആസ്ട്രോണമി
    - പഞ്ചസിദ്ധാന്തിക
    - പ്രകാശസിന്ധു
    - സുദർശന
    - ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രനിരീക്ഷണോപകരണങ്ങൾ
    - കോറിഡോർസ് ഓഫ് ടൈം
    - archeoastronomy-ethnoastronomy-archeogeodesy
    - comparative-astrophysics-east-and-west-pdf
    - astronomy-and-mathematics-in-india

7. വൈദ്യം
    - പത്തോളജിസ്റ്റിന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകൾ
    - സുശ്രുതസംഹിത